



۱۰۲۹۷
۱۰۰۰

۱۰۲۹۷
۱۰۰۰

۱۰۲۹۷
۱۰۰۰

۱۰۲۹۷
۱۰۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المصلو
عليك الذي صطفى
و نبي

لما كان هذا الكتاب
المستطاب المصنف
شبهه على انما في
مفضل حكيم في معالط
لعلهم في عتيد
ومعنا في عتيد
عنهم في عتيد
الهم في عتيد
و فائنا في عتيد
أخيه في عتيد
المعظم في عتيد
المشبح في عتيد
و أنا في عتيد
الشيخ عبد العلي بن محمد
المرحوم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله المصلو
عليك الذي صطفى
و نبي





بسم الله الرحمن الرحيم تسقى

احمد الله جل جلاله... وبتغى الانشا من عظمته واشكره شكرا يجلب المزيدين بعنه... وبتدفع الشكر من بعنه ونصلي على صاحب عونه والمخار لبعنه محمد سيد بوبته و...

والامات فادودها من دون مرتبة نظام فجاء كعند من لها انقضا فانقضى دودها ولا لها... اختلط وخبصها بقوا لينا وسميتها بمشكلات العاومر... وذكرنا قال الله عز وجل...

الزيتون

التيوة لم يبلان يدعوا اليها مكانا فيا او في ما احتمال ظهور صفة وان برت من معجزة ثمر
اضافة ذيل الشجرة من دعامته ووطئ ذلوه وضمانه من جدران ثم قال نور على نور اي نور الوتيد
نور المصباح ونور الزجاج ونور المشكوة في المشية ونور الخليل ونور الجيب في نور قلبه ونور
صدره في المشية على هذا يحقق شيها منعددة ويمكن ان يكون لانه قبيها واحدا ممثليا
وكيفية ظاهرة ثم يمكن ان يراد بالمشكوة الابوية في وسط القنديل والمصباح القنديل المشعل
وبالزجاجه معناها المذكورة في القنديل من الزجاج وانما في المشكوة ووزن المصباح لا يظلم
عليه تشبيه برأوف من تشبيهها الشمس وثانيها ما اوردته البصفا في المراد بنوره
فان مع الله عباد من القوى المحس للدارك للمحسوت والحياتية التي يحفظ صوت تلك المحسوت
لنقضها على القوة العقلية من شات النظرية التي بدد الحفظ في الكلية والمفكرة التي يولف
المعقول لا يتبين منها المطلوب القوة القدسية التي يتجلى منها الواج الغيب من الملكوت
المختصة بالكل المشار اليها بقوله ثم ولكن جعلناه نورا هادي من شاة من صفة شاة مشية
بجانه هذه الداركة المحسنة التي هي الانوار المقاضة منه ثم بالاشياء المحسنة المذكورة في الابر
هي المشكوة والزجاجه والمصباح والشجرة والزيت فان المحس كالمشكوة لان محلها كالكو
ووجهها الى الظاهر لا يدرك ما وادها واصنافها بالمعقول لا بالذات والحياتية كالزجاجه
في قبول صوت الدكان من الجواب في ضبطها للانوار العقلية وانما بالاشياء المحسنة المعقولة
والنظرية العاقلة كالصباح الاصناف بالادراك الكلية والمفاهيم الالهية والمفكرة كالشجرة
الباركة لتأنيها الى اثرات لانها لها الزينة المثمرة للزينة الكه هو مادة المصباح التي لا كوة
شرفية ولا عزية لخرقها عن اللواحق الجسمية ولو فوعها بين الصور والمقامات متصرف في القسيلة
منقطة الحجاب بين القوة القدسية كالزيت فانها تصفاتها وشددة دكانها بضعة بالمقامات من صغر
ولا تعليم وثالثها فاذكروا انهم وهو ان المراد صوت القوة العقلية في خرابها فانه رقم شية
للكل لرب الاشياء المحسنة لكون لانها في بلعها حائلة من الظلوم مستعدة لقبولها كالمشكوة
ثم يقبس بالعلوم الصورية في وسط احساس الحريات بحيث يمكن من تحصيل النظر بانيه فيصير
كالزجاجه مثلا في نفسها فابلل الانوار وذلك لكون ان كان يفكر في اجنابها فكما الشجرة الزينة وان
كان الجسد من فكانت فان كان بقوة قدسية فكذلك بكانت فيها بضعة لانها بكان يعلم ولولم يقبل
بملك الوحي الالهام الذي مثل النادر من شأن المعقول ليشغل منها ثم اذا حصل العلم ومحبته

يمكن من شخصها فان كان كالمصباح فانما السقف من هاهنا نور ورابعها ان
المراد بالنور هو الوجود حقيقة النور هو الظاهر بنفسه لظهوره وذا هو الظاهر بنفسه المظهر
جميع ما عداه ليس الا صرف الوجود والباطن عليه النور ونور النور ونور الانوار المراد من قوله
الله نور السموات والارض ثم صرف الوجود الظاهر بنفسه المظهر لسمو العقول والارواح والحياتية
والارواح الاجسام والادبار المراد بنوره الوجود المهيمن الفاضل من وبالمشكوة عالم الاجسام والارواح
عالم النفوس والارواح وبالمصباح عالم المعقول والجزوات الصورية وجمال المنايا لانه ارشاد
من جنت الوجود المطلق اعني الوجود المعينة الفاضلة منه ثم يشرق الا على عالم العقول التي هي
كالمصباح الفطر نورته ولطافته ثم على عالم الارواح التي هي كالزجاجه من جناتها وابلتها للشمس في
الاصناف وانا ضياء على الغير ثم على عالم الاجسام التي هي كالمشكوة من ظلمتها وكأفها وابلتها للاضياء
لانها فابلل الارواح كالمشكوة الفاضلة للانوار المراد ان مثل النور الفاضل منه على العقول والارواح
والاجسام مثل المصباح المشعل في القنديل من الزجاج الواقع في المشكوة اي كان النور يشعل في
في المصباح في القنديل ثم في المشكوة فذلك الوجود الفاضل منه ثم جنت في العقول والارواح لان
ثم الى الاجسام والزجاجه كانه كوكب رتمي ككبر الضوء مثل الزهر والشمس اذ عالم النفوس والارواح
في الظهور والنورانية واسطة بين عالم النفوس وعالم الاجسام كما ان الذرة في النور والاضاءة واسطة
بين البتير وبين الكواكب القليلة الضوء وهذا المصباح والزجاجه والذرة توفد من الشجرة المباركة
التي هي شجرة الوجود المطلق الصرف الذي ينشئ منها كل موجود وهذه الشجرة شرفية ولا عزية
اي ليست من عالم العقول والنفوس التي هي مطلق نور شمس الوجود ولا من عالم الاجسام التي هي مغيرة بل
هي صرف الوجود لانها سبل الوجود المعين بوجه من الوجود بل الوجودات المعينة انما هي
اذ هارها واغصانها وهذه الشجرة كانه البتير شرفية ولا عزية بل المعنى المذكور لبيت شرفية ولا
عزية بمعنى خور هو لها شجرة يصل منها الى كل فكلها كاشية في وسط العالم بحيث يصل الى الكل
والكل بالبتير لها على السواء لانها كاشية في شرف العالم وعزيتها يكون شية منها بالنسبة
اخر العالم مختلفة بكانت هذه الشجرة اي النور الفاضل من حضرة نور الانوار بضعة بنفسه لولم
بمنه نارا لاجسام نور على نور اي نور العوالم الثلاثة في المشية وانوار المشكوة والزجاج والمصباح
في المشية وخاصة ان المراد بالمشكوة بدن هذا العالم الذي هو الجسم الكلي بالزجاجه فظهر
الذي هو النفس الكلية وبالمصباح روحه الذي هو الروح الاعظم والشجرة مجموع ذلك لان مجموعها كاشية

فان في هذه الجوانب من الضمان اما اولها لان حقيقة الزاوية هو السطح كما صرح به الشيخ في موضعين
 الثاني والمحقق الطوسي في التذكرة والعلاقة التي تميز الزاوية في النقطه والنهاية وانما ينصفها طينته الضمان
 المستطاح المحاط بثلثين من ثلثين عند نقطة بالزاوية بين ثلثين هذا السطح من حيث منطلعه
 العرض دون الطول كما وردنا وجهه سيقناه مفضل في كتاب المنصفه وانما ثانيا فلان حاصل
 ما ذكره ان سطح و ب ب المعروض لا يحيط بمجود بصير مثل سطح ا ب ب المعروض للفاصله ومع ذلك
 لا يعرض له الزاوية الفاضله وهذه لا تحصل له او بعد صيرورة سطح محيط بثلثين مثل سطح ا ب ب المحيط
 انما لا يغير لكونا احدهما معروض للزاوية الفاضله دون الاخر فان قيل ان الزاوية اذا كانت في
 اي كانت هيته خارجة للسطح بسبب خطه المحيطين به فيقول طينته التي يغير عنها بالفاصله لا يمكن ان
 يوجد بين الخط المنصفين والمختصين اصل فاذا فرض ان الزاوية الحادة التي بين القطر والمحيط فيصير منفرجه
 عند مركز القطر بدون ان يصير فاضله لا يلزم القطر المحاط لان الكيفية التي يغير عنها بالفاصله ليست
 طر في حركتها حتى يلزم ان يصل اليها الماذكر من ان لا يمكن ان يوجد بين المنصفين والمختصين مثل هذه الجسمة
 وهذا كما يتحرك الجسم من البياض الى السواد بدون ان يصل الى لون بين طر في حركته كالمنصفين في
 قلت اما اولها فانا لو سلمنا ان الزاوية بين من موقلة الكيف في باعث الحكم بان طينته التي يغير
 بالفاصله لا يمكن ان يوجد بين الخط المنصفين والمختصين مع الاعتراف بان طينته التي يغير عنها بالفاصله
 المنفرجه يوجد بينهما و اى دليل اضيق هذه المنفرجه ويجوز الحكم بها من دون لالة محض الحكم وانما ثانيا
 ففرض كونها من موقلة الكيف يكون من الكيفيات المنخفضة بالكميات ولذا ينصف دائما ولو بالعرض
 بالضعف والعظم والاضيق والانفراج التي هي من خواص الكم وعلى هذا لا ينفج الجواب المذكور وقم ان ينقل
 الكلام الى معروض طينته المعبر عنها بالفاصله ونقول ان معروض الحادة اصغر من معروض الفاضله
 المنفرجه فاذا صارت الحادة منفرجه بدون ان يصير فاضله يلزم ان يصير معروض الحادة ابط من معروض
 المنفرجه بدون ان يصير معروض الفاضله فلزم ان يصير المقدار الصغير كبر بدون ان يصل الى المقدار
 الاكبر في البين كان جيب الداع فذا عين من دون ان يصير فاضله و اعا وبضا فاضله من الطفره وينفر لا خرفلو
 لا ينبغي ان سطح الزاوية التي بين المحيط والقطر اصغر من سطح الزاوية التي بين القطر والعود المذكور
 لان جزيه وكذا يبين ان اذا تحرك القطر في خلاف جهه الزاوية يتحرك عوده ابط الى سمت حركته لو
 فرض بقا عودته ولا بد ان يقع العود بارتحركه في داخل الدائرة لاستحالة ان يقع خطه بين
 بين العود المقروض ولا يكون المحيط بالبرهان المذكور وعلى هذا يكون سطح الزاوية الفاضله التي بين

هذا هو الوجه الثاني في ان الزاوية هي السطح

هذا المنود الواقع في داخل الدائرة وبين القطر المحرك اصغر من سطح الزاوية التي بين المحيط والقطر
 القطر لكونه جزءا اقل بالبداهه فلزم ان يصير الجزء المذكور هو سطح الزاوية التي بين المحيط والقطر
 الغير المحرك كلا هو سطح الزاوية التي بين المحيط والقطر المحرك من دون ان يصير ما هو اعظم
 منه ومن هذا الكل اعظم السطح الزاوية التي بين العود والقطر الى الزاوية الفاضله فلزم الطفره
 فان قيل ان كون معروض الحادة اصغر من معروض الفاضله ومعروض الفاضله اصغر من
 معروض المنفرجه لا يخلو على الاطلاق لان معروض الزاوية هو السطح بشرط عدم ثلثين احد
 بعد به اعني جهه الطول ولذا قلنا انفس السطح منفرجه ذلك لانه لا يبعد ان ينصف الزاوية بل يكون باثني
 وصغر السطح وكبر لا يبين ان لا يبعد ثلثين بعد به لانهما باعينا المساويه وهو ان يكون بعد به
 البعدين وانما ثانيا يبين احد بعد به بكنهما من غير ان يمكن المعافاة بين السطحين باعينا احد
 البعدين وعلى هذا نقول معروض الزاوية التي بين المحيط والقطر باعينا بعد المعين المحيط باثني
 اعني بعد العرض صنف من معروض الزاوية التي بين القطر والعود بهذا الاعتبار ابط من ذلك المحيط
 يصير اوسع بذلك الاعتبار منه بهذا الاعتبار ابط من دون ان يصير مثله في البين فان قيل
 عدم ثلثين احد بعد به السطح المذكور هو معروض الزاوية بوجبه عدم ثلثين بعده الاخر ابط من ثانيا ان
 سطح الزاوية لما لم يكن له ثلثين في جهه الطول بل قلنا محقق سطح ما في هذه الجهة كانت الزاوية باثني
 محيطا ولا يغير الزاوية بوجبه زيادة السطح ونفصلا في هذه الجهة فلا يمكن ان يفر من الزاوية لانهما
 اعني انفرجها بقد شرا و ذراع مثلا لان ما عين من الانفراج يمكن ان يغير ثلثه او قومه قد
 اواز بعد لان سطحه ان لم يكن ان ينفق قومه او قومه و اعا محقق سطحه باثني الزاوية وهكذا
 الى غير النهاية فليز ان لا يمكن المعافاة بين الزاويتين بهذا الاعتبار ابط على الاطلاق نعم لو كان لا
 في الزاوية في جميع المواضع بقد واحد لا يمكن ان يفر من الزاوية وكذا وان لم يكن طولها معتبرا بالبين
 قلنا هذا تشكيك في مقابلة الضرون فانا قلنا بداهه ان للسطح المذكور هو معروض الزاوية بوجبه ثلثين
 باعينا وموضع بين الضلعين وان قطع الضلعين بجهه الطول فاذ يمكن المعافاة بين الزاويتين بهذا
 الاعتبار فان كل زاويتين يكون انفراج بين ضلعي احداهما اوسع من الانفراج بين ضلعي الاخرى بكم
 بدا هذا عظيمه الاول من الاخرى و اكان سطحها في الطول منشا بين ا لا علة له لو لم يكن لها
 باعينا بعده العرض لزم ان لا يصح المعافاة بين الزاويتين اصل مع اننا قلنا بالضروره وبصير ككل
 ان المنفرجه اوسع من الفاضله وهي الحادة بل بينهما من يصدده فليعلم ان الزاوية التي بين العود والقطر

انفرج

وسع من الخط بين المحل الذي يحصل بين المحل العظم بعد فرض حركته وسع من الخط بينهما قبلها
من بعض الافاضل حيث انهم عدم امكان المقابلة بين الزاويتين على الاطلاق فقال لا يشبهه في انه لا
يمكن المقابلة بين سطحها على الاطلاق ولا بين انفرجتها ايضاً كذلك ما ذكره من كون زاوية اعظم او
اصغر من الاخرى ليس معناه شواذ او فرضاً بل هو احد الضلعين في احد جانبيها على احد جانبي الاخرى ما ان يتطو
الضلع الاخر من الاخرى ولا يقع خارجاً من الزاوية او داخلها فيا فعلى الاول هما متساويان وعلى الثاني لا
اعظم واوسع وعلى الثالث للثابت اعظم وظاهر من هذه المقابلة انما يقع اذا كان كل من الزاويتين مستقيمتين
الخطين واما اذا كانت احدهما مستقيمة والخطين والاخرى غير مستقيمة الخطين بل كان طرف واحد ضلعاً مستقيماً
والاخر منحنياً كما في احدى من غير فلابد ان يكون الاول لا يستحق الانطباق المستقيم على المنحني ويختص بالانطباق
فيكون احدهما اما اعظم واوسع من الاخرى واصغر واخص من الاخرى يقول في المقابلة بينهما
انما اخذ من ضلعيها بقدر واحد وصل بينهما بخط في اما مساحا المثلثين الذين يحصلان منها
ومقدار الخطين الواصلين متساويان واحدهما اعظم والاخر اقص فغلب الاول الزاوية المتساوية
وعلى الثاني لا اعظم اعظم والاقل اقص وظاهر من هذا انهم لا يستقيم كلياً في جهة الزاويتين المستقيمتين
الخطين غير خط انما يقع المقابلة بين الزاويتين الى المعنى المذكور خلاف اصطلاح العوام لانه معناه
بين المثلثين او بين ضلعيها لا بين الزاويتين مع ان هذه المقابلة بين الزاويتين باعتبار البعد
العرضي اذ ما لم يصح ذلك لم يصح التطبيق بين ضلعيها على ضلعي الاخرى واذا صح المقابلة باعتبار
البعد العرضي صح المقابلة بين كل زاويتين سواء كانتا مثلثين او غيرهما مستقيمتين الخطين او غيرهما مستقيمتين
الخطين بل كان احدهما مستقيماً والاخر منحنياً وقد ظهر مما ذكرنا ان الضرورة في هذا ان الغائبة الى بين
الصود والخط الخارج مثل الحركة الى كل النسيئة الى الخط بين المحل والعظم بعد الحركة جزء بالنسبة اليها فلهذا
الجزء اعظم من الكل من غير ان يصير مثلاً وهذا هو الظرف **فان قيل** ان جعلت الزاوية بمقتضى الحقيقة
فانجزتية والكلمة بين الزاويتين المذكورتين غير متساوية ولو سلمت فبغير هذه مثل هذا الجزء كل واحد من
مثل الكل ما لا يخلو فيه من البنية الجزئية والكلمة مفصلة فيكون ذلك بينهما محالاً وان جعلت بمقتضى
السطح فان اخذت من كل واحد من الحكم فيه بالجزئية والكلمة لا عرف في اخذت من كل واحد من الحكم فيه مفصلة
بما نحن من خط او سطح يكون اصغر واخص من كل واحد من خط او سطح وكلما بالنسبة اليه عند الحركة
بل هو ان يصير مثلاً قلنا جميع ذلك في شكل في مقابل الصورتين فان الزاوية التي هي في احد من المثلثين المذكورين
بمقتضى الكلمة والجزئية وبل هو المحذور المذكور على ان اذا اخذت من الخط الخارج المماس للمحل الصود على

من الاول
في الزاوية

شبرا مثلاً وصلنا بينه وبين المركز لحصل مثلث قائم الزاوية ولا شك ان سطحه مقداراً معيناً بعضه
خارج الدائرة وبعضه داخلها وهذا المقدار داخل الخط بين المحل العظم وبعض الخط الواصل الى المركز
لا يتأتى يحصل بعد حركة الخط الى المقدار المحذور لانه من بعد التدوير شيئاً فبقاؤه لا يتأتى بالاحدية
الى ذلك المقدار الكه هو مقداراً مثلث المثلث المثلث من سطحه وخطاؤه بل هو مقداراً واحد ان يكون ذلك
الذي بين المحل والخط المستقيم الكه يؤتم من حركة الخط عند انطباقه الى موضع الكه فبقاؤه المقدار
الداخل متساوياً بالخط قائم لان سطحه متساوياً الفاتمة ومساها القائمة وهو على ما ذكره بحال المقدار
الفاتمة بين المستقيمتين والمنحني وثانيهما ان يكون المقدار المتساوياً الى المقدار المذكور متساوياً بالخط الخارج
الكه هو مقداراً الزاوية الحادة من الخط المماس والمحل بعد التدوير هو ايضاً قائم لانه بل هو ان يكون الزاوية
التي بين الخط وهذا الخط المنحني مثل الزاوية التي بين الخط المماس والمحل مسطرة سطحها
بعد التدوير وقد برهن ان الزاوية بين الخطين المستقيمتين مثل تلك الزاوية فان قيل كون مسطرة
الفاتمة في حال الاطلاق غير مسلم بل المسلم ان السطح على القائمة قائمة بالزاوية التي بعد التدوير
فاكان ضلعها متساوياً بين ضلعيها القائمة قائمة ووجه بقولنا ان السطوح متساوية بين الخطين المستقيمتين
المستقيمة والمنحني انهم عند ان السطح لا يمكن بينهما التماس في النشأ في النشأ في الانطباق
ولا يمكن انطباقهما الا بعد ذلك والاسقفان من المستقيمة والانحناء من المنحني وبعد ذلك لا يمكن انطباقهما
موجبين لانهما ليسا من النوعين المختلفين بل من النوعين المختلفين مسطحة امكان المساواة على ما قبل
بما على منع مقداره بل هو ان لا نسلم ان عند ما يصير سطح الخط المماس والمحل في الخط المماس والمحل
يكونا الضلعان من الزاويتين متساويين او لعلهما في او لعلهما يكونان متساويين قلنا هذا انما
تشكل في مقابل الصورتين ان بعد كون زاوية مثل القائمة يكون قائمة البنية وقد دعوا الصورتين في
وجعلوا هاتين المسلمات التي لا تحتاج الى البرهان ولا حاجة في الانطباق وما ذكر من منع تساوي
الضلعيين عند تساوي السطحين كابره محضه فلا يحتاج في بيان ثم ما ذكره لمنع الاطلاق كونه مثل
الفاتمة قائمة بالجزء في الحادة والمنفرجة ايضاً فيكون ان لا يكون مثل الحادة حادة ايضاً على الاطلاق مثل
المنفرجة منفرجة كل بل الحادة او المنفرجة التي تكون بين المستقيمتين ان كانت مثل الحادة او المنفرجة
التي كانتا بين المستقيمتين تكون حادة او منفرجة اما اذا كانتا احدهما بين مستقيمتين والاخرى
بين مستقيمتين ومنه فلا يلزم ان يكون حادة او منفرجة يعني ما ذكره هذا خلاف ما هو عليه وانفقوا
على ان لا يشك في ان الزاوية القائمة الى بين الخط المماس والمحل مركزية من زاويتين احدهما

الزاوية التي بين الخط المماس والمجمل التي هي أصغر الحواشي المستقيمة المحل بين الاخرى والزاوية التي بين المجمل
والخط التي هي اعظمها على ما هو من طلبة الاصول ولما ان نفرض عند القطر زاوية متساوية للزاوية الاخرى
بان نفرض عند مجمل زاوية متساوية للزاوية التي هذا القطر فطرها بحيث يكون القطر متساويًا لمن
عوضا على طرها عند انقيتها هذا الزاوية الى الزاوية الثانية بل ان يحقق لفاية بين مجمل
الزاوية بل ان هذه الزاوية التي بين المجملين انتم على هذا الفرض مركبة من الزاوية التي هي أصغر الحواشي
وهي الزاوية التي فرضتها هذا الخبر والزاوية التي هي اعظمها وهي الزاوية المتساوية التي كانت جزا للزاوية
وعلى هذا يظهر انقسام من جوه احدها تحقق الفائة بين المجملين وثانيتها ان على هذا بطلانه يمكن
ان يكون في كل من حركة القطر دائرة في كل من طرهما القطر ويجري من جهة باء في حركة دائرة اذا كانت
الزاوية التي هي أصغر الحواشي في الطرفين لا يمكن ان يصل اليها الخط بعد الحركة بل ان يتحقق هذه
بين المستقيمين والزاوية انما الفائة للزاوية ليست مركبة من الزاويتين المذكورتين بل هي بسيطة لا
مركبة بينهما المثلثين انما للضوء انما البديهة شاهد بان مركبة فيهم سطحها يتحقق هاتان
الزاويتان وبمحصلا تلك طينتان ولا يتجانسان اذا تحققت هاتان الزاويتان والمثلثان مختلفان
الفائة ومنع لك القول بان حصلنا من خواص ومنع محقق وهو الموضع الذي بين الصو المماس
للخط القطر يحصل الفائة واما بدونه ذلك فلا يحصل وظاهر في هذا الموضع ليس بين المجملين
ما لا يقع له وقد ظهر ما ذكر ان محصل ما تجر به كلام المحقق من الزاوية الفائة لا يتحقق بين الخط
المستقيم والخط المنحني بل يحققها انما هو ما بين المستقيمين وقد عرفنا ان هذا مجرد دعوى في
لما صرح به القوم مع انك قد عرفت ما ذكر لبيان هذا الدعوى يجري في المادة المتفجرة انتم بل ان
ان لا يتحقق شيء منها بين المستقيمين والمنحني فظاهر ان من ان يتحقق على احد فاعرف انتم وجوها
تدفع هذا التوجيه هذا كله مع ان هذا التوجيه لا يوفق على كون الزاوية كقابل لو كان كما هو
لكي قد يجمع الفاضل والمعرض انتم لكان التوجيه ثباته هذا التوجيه يحتاج الى تحقق توجيه لا يوجب
وقد ظهر من ذلك عدم صحة جواب المحقق واما اطلاق الكلام في دقة وابطالة لا طنباب بعض الاعلام
الكلام في توجيه جواب المحقق ببعض الوجوه المذكورة فاعرف ان ما تقوم ودفعه على المحقق انما كان
من سوء فهم كلامه وعدم تحقيق ما قد عرفت ان الامر ليس كذلك ثم بعض الاشياء وردت في المحقق
وهو بان الكيفية المحققة بالكميات متساوية بالمساوات المتفاوتة حسب اقتضائ الكيفيات التي هي
ان لا يكون ذلك لها بالذات فاختلافها بالعظم ومساواتها بصلولم اختلاف كميات هي عرضياتها

او مساواتها وبالعكس بل هو ذلك بعينه معنوا اليها بالعرض لعل هذه المقارنة فكان ان السطح المتفاوت
من الاخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساوات كما استبينت فكل الكيفية المحققة بالكميات
بالمساواة والمقاومة بالعرض والتعدي لا يزيد على كيفيته اخرى فافهم عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها
والكمية والكيفية المتكئة بالعرض سبيلها في ذلك احدثهم البس السطح المتوسط بين السطحين المتفاوتين
شي من حقيقة والافتراض هو السطح المعروف طينته الفائة فاذ بلغ السطح والذات الى مساواة سطح
الفائة هل يجرى عن طرهما الخطين الغير المتفاوتين باء ولا يكاد يؤولهم ذو عرض في الغفل اصل فاعرف
عنها البتة فليز ان يعرف طينته التي هي الفائة قطعاً وهو يمنع هناك فالذهاب الى الكيفية لا يجدي
اصل ان الزاويتين جعلوا الزاوية من متولة الكم والاشكال انما هو عليهم والصفحة غير متساوية
المتشعبة والسواد ولا واقعة في مسلك الانتقال من البياض الى السواد فاذ كان الانتقال مساوياً
شيء في كل منها متوسطاً في التلوين انما يجزى البلوغ الى المتوسط لا غير فلا تملكها حالاً الفائة
المتوسط بين الحادة والمتفجرة ما ذكره من الايراد ان قد تقدم في هذا عيب كل امثاله لا يثبت وروعه
وما قبل ان بلوغ سطح زاوية الى سطح الزاوية الواقعة بين المجمل والقطر فوصل الى مساواة سطح الفائة
بل ان يكون محاطاً بالخطين المستقيمين وقد عرفت ان محض المكابرة وظهور ضعفه بحيث لا يحتاج الى اية
ثم بعد بطلان الكلام المحقق بما ذكر لاجاب عن الاشكال المذكور وانه لزوم المقرة بما محصلة بعد التهديب
والنوضح ان الظرف انما هي في الحقيقة من متعدد فافهم الحركة وبطلان حقا منها بالحركة التوجيه من دقة
بلوغ الى حد متوسطها فاذ انضمت الى مقدارها مقداراً يبق تدريجاً من غير ان ينضم اليها فاعرف
من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارقت في شيء مقداراً او قال مقداراً اخر عظيم لا على سبيل
التدريج فلا يلزم ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى انعدام فرد في
محدوث فرد اخر عظيم من كم العدائين وهو عدم لا يوجب ان يكون ذلك متبوعاً بمحدثاً هو
منه وبالجمله يجوز ان يكون شيء مقداراً ما كان ذراع مثلاً ثم ينعدم عنه ذلك المقدار ويحدث فيه ذراع
دفعه وايضاً يجوز ان يكون له مقداراً كان ذراع ايضاً فشرع في الحركة وانعدم عنه ذلك المقدار وفي كل
ان تعرضت الحركة ففرض له فرد من المقدار من الدراع من مضاعفاً ولا يعرض له اصل الاقدام
التي بين الدراع الى الدراعين كما بينا من قبل ان الزاوية كانت لها مقدار صغير وهو مقدار الحادة
فشرع في الحركة وانعدم عنها ذلك المقدار وفي كل ان تعرضت في اشأ الحركة يعرض له مقدار من مقدارها
المستقيمة ولا يعرض لها مقدار الفائة التي هي الواسطة اصل انتم اذا كان الشيء متحركاً في الكم فلا يجوز

ان يحرك مثل من القذاع الى الذراعين من دون ان يجره في اثنا تلك الحركة كل فرد من المقادير التي بين
 بين الذراع والذراعين لا يبدان يكون بمشكل في بعض الافراد المذكور يكون له في ان ولا يخفى
 ان هذا الجواب يتم في غاية القسامة اما اقول ان تلك الظاهر من طريفة الحكماء انه لا يمكن ان يعدم فرد
 صغير من المقادير من جملة يحصل ففرد عظيم لان مذهبهم ان عدد المقادير والكيفيات والاشياء
 ونحوها اما موباهدا كالحالة السابقة للحالة اللاحقة حد من الترتيب بل ترجح كما يقولون ان
 الطبول لا يجوز ان يتحرك عن الصورة المجردة لا بعد المقارنة لا بد ان يحصل لها وضع خاص مع مجراها
 عن الصورة المجردة لا يكون لها عند تحركها وضع خاص يكون مقدار للوضع الحاصل له بعد ان
 يكون حصول هذا الوضع لها ترجحا بل ترجح وظاهر ان مقدار القيمة ليس مقدار ترجحا للمقدار الكبير
 وكما حال انما اذا تقدم مقدار صغير كالدفاع مثلا فترجح بالتحرك لو كان له في اثنا الافراد المتحركة
 فافترضا فقط كيف لموجود للذراع ان يجوز ان يكون جسم في مكان خاص يعدم منه ذلك الابن
 الخاص حصل له دفعة اخرى في مكان اخر بعد من ذلك المكان الاول في قطع المسافة اليه منها
 اصله وكان في بلدة معينة مثلا ففترجح كالحاصل له تحرك الحركة الابوية في بلدة اخرى ولا
 يترجح بها بين البلدة بين اصلا واما ثانيا فلانه لو جوزه ذلك المعنى في الصورة فلم لا يجوز في تحرك
 ايقم والفرق محتمل وهو من حيث انما جوزه ان يكون جسم مقدار ذراع مثلا انما عنه سبب عثره
 في الحركة وكل ان يجره في اثنا الحركة يجره المقادير التي فوق الذراعين في جوب المقادير التي بين
 الذراع الى الذراعين فتتقوى الجسم انما فرض انه بلغ في اثنا الحركة الى ذراع مثلا فليعلم الجسم في
 الجسم السابق المذكور ففترجح ان كان له مقدار ذراع واما اذا كان يكون له بعد تحركه الحركة انما عند
 ذلك المقدار كان له بعد ذلك الافراد التي فوق الذراعين فيجوز ان يكون هذا الجسم بعد تجاوز
 هذا الحد وشروطه عند المقدار البالي من الحركة يجره الافراد التي فوق الذراعين لا افراد التي بين
 الى الذراعين انما ظاهره لا مدخل في جواز ذلك لان يكون الحالة السابقة للحركة او الشكول ويكون
 الفرد الحاصل الذي يتبع بالحركة حيا بالفعلة بالقوة وهو الفرق بين الايمن من جسمه اصله
 ونحوه لا يحكم به الواحد واليد منه واما انما قلنا سلمنا جواز تقدم المقدار الصغير على
 المقدار العظيم دفعة واحدة ففترجح انما الذي شرخنا وسلمنا ان الفرق بين الاثنين وبين
 الحركة لكن نقول هذا المقدار العظيم لا يخلو اما ان يكون مشغلا على المقدار الذي ليس ولا
 لم يكن مشغلا ففترجح في الاستحالة انما ظاهره ان كان مقدار صغيره ثم حدث عنه

مقدار وانضم اليه سنا اعظم ما كان فلا يبدان يتحقق المقدار الذي ليس فيه مثالا كما قد ذاع وجاز
 دفعة مقدار وانضم اليه مجتمعا ففترجح ان يبدان يكون ذراع ونصفه حاصلا لا فرق بين ذلك
 والنقد في جملة من شأنه بل من ان يصل الى المقدار الذي في الوسط سابقا في صورة
 الدفعة لا يلزم ذلك اما حصول الوسط في صورة في الصور من كالاخفى وبالحكمة ان لم يكن من
 فاقين هذه المقامات الكائنة في الوسط فان كان يقول ان سطح السطح لا يمكن ان يكون في السطح
 قوله سابقا في ابراه على المحقق من ان عند بلوغ السطح في السطح لا يمكن ان يكون في السطح
 وقد ظهر ما ذكر ان محصل هذا الجواب ان الزاوية الحادة الواقعة بين المحيط والقطر لا يعدم
 بجوز تحرك القطر ويجد دفعة زاوية منفرجة من دون ان يحصل زاوية ثالثة او يعدم يتحرك ويحصل
 ثالثة يبق وتنته في ان الثالثة لا يترك من الاثنية ان حصول افراد المنفرجة ثالثة فيجاء بعد تقدم الثانية
 يستلزم حصول منفرجة ثالثة ففترجح هذا الجواب فيمنه ثالثة لقواعد الحكماء وبوجه اللطف انهم وهو
 ظاهر في هذا الجواب ضعف جواب المحقق واما جوابه في نقل بعض المتأخرين هو في الضعف في اثنا
 مثلها وهو ان الطفرة في الحركة باعتبار انواع الحركة ينقسم الى اربعة فاما الاولى الطفرة في الحركة
 الابنية الثالثة الطفرة في الحركة الكبيرة الثالثة الحركة الوضعية الرابع في الحركة الكيفية واما الطفرة
 في الحركة الوضعية هنا منقولة في الحركة الوضعية هنا غير منقولة اصلا فاما الطفرة التي في الحركة
 اذا اراد ان يطر في الحركة الابنية في الحركة الابنية لا يبدان في الحركة الابنية في الحركة الابنية في الحركة
 ان كل نقطة لم يتحرك حركة ابينية لان الزاوية البسيطة هي النقاط وكذا لم يتحقق طرفة ابينية في جميع تلك
 احدها الطفرة لان الزاوية القائمة الواقعة بين القطر والمحيط لا يوجد في الحركة الابنية في الحركة الابنية
 هذه الزاوية في طريق فوس من بينها في جانب الزاوية الداخلية مثل حدية من الدائرة ولا يمكن وقوعها
 في طريق الحركة الطفرة المشقة كما ان الطفرة لا تقع في طريق الحركة من الضعيفة الى السوادة وان اراد
 بل من الطفرة في الحركة الكبيرة ففترجح ان لم يتحقق هنا منكم متحرك في الكم ان الزاوية منكم متحركا هنا
 يتزايد المتكلم في الكم وحركة من الوسط وجود متحرك منكم هنا يكون السطح اذا الجسم متحرك في الكم
 لكن المتحرك لا يكون شخصا واحدا بل المتحرك بشدة في كل ان فلا يوجد هنا حركة حقيقة ولا متغيرة
 في تلك الحركة العمود والذبول لان بعضهم لم يدخل اصل العمود والذبول في الحركة لا شرطه فاما الشخص
 والذات في الحركة وهذا هو معنى شخصه في ان لا يتحقق حركة ذاتية عند الاذ من الحكماء بخبر الحركة
 الكبيرة في التحرك والتكاثف والذبول في الزاوية لا بد من شئ منها واما الحجة اما يكون الطفرة في الحركة

فترجح
 كل القدر
 وان كان

فترجح
 كل القدر
 وان كان

فترجح
 كل القدر
 وان كان

شئوا شئوا لا هوألهتم مع ان الامر كل فاما التكنيف وجه العدد عن ذلك فلنا يمكن ان يكون التكنيف
 استثنى الابتداء بالعدد الغرض فان الله ونزجها الوتر يمكن ان يكون البنية معلومة للغير ولا
 من ذلك ان يجوز ان يدخل فيه فلو لا ان لا ما يجوز ان يكون الخ لما كان لهذا القول معنى ولا اولى
 وقبل التكنيف من ان يجوز ان يتحقق بين الاثنين ان الانسان لو لم يكن لها تالسا لم يجباها الى الجنوبي
 هو في موضع خوف استماع الغير بهذا اضافة الجنوبي الى الثلاثة فيبعد كون الثلاثة متساوية على هذا
 بل من ان يكون المراد من جزمي ثلاثة كون الاثنين متساوية والثالث غير مطلع على نحوها وهو خلاف ما
 في الاضافة على انه لو لم يكن واحدا منهم مطلع على جزمي اذ يمكن ان يكون حكمه كاللثالث الغير مطلع 2
دعا الضيق والمسا
 والمخير يدخل في هذا الليل والنهار في اخره لانه يدخل ضاحية بان ينقص من احدها شيئا وينزله في
 كفضتها بالاشياء وبقاؤه ليل زائدة نهار القسفة نقصا ببله فان قلت هذا الغرض متغاير فلو لم
 كل واحد منهما في ضاحية فاقى فاما في قوله وبولج ضاحية فيه فقلت مراده من التبيين على امر مستغرب هو
 حصول الزيادة بالنقصا معاني كل من الليل والنهار ان واحد ذلك يجب اختلاف البقاع كالقالبية
 خط الاستواء الجنوبي عنه سواء كانت مسكونة ولا فان صيد النملانية شتاء الجنوبيه وبالعكس في
 النهار ونقصانه وافغان في نقص واحد لكونه ينقص وكذلك زيادة الليل ونقصانه فكانه قبل
 يدخل كل واحد منهما في الآخر والحال انه في وقت ادخال احدهما كالنهار في آخر الليل في بضعه يدخل الآخر
 ايضا لليل في الاول اعني النهار في بضعه اخرى ولو لم يصحح ببقوله بولج ضاحية لم يحصل التبيين على
 ذلك بل كان الظاهر من كانه وقوع زيادة النهار في وقت نقصنا في آخره وكل الليل كما هو محسوس من
 الظاهر العام قبل كون الواو والحال بينه على تقليد المبتدئ كما في قوله يجوز ان يهزمه فالك وقت
 اصله فحصل الجواب عن الجملة الحالية وان كان بهم من الاول فيكون ناكدا لانهما ذكرت
 ان شئهم بان يادج كل واحد منهما في الآخر بمختلف البقاع اذ لا يمكن بلوج لليل في النهار في
 بضعه الا محال بلوج النهار في الليل في بضعه اخرى وبالعكس فزيادة النهار بنقصنا خالذا بزيادة
 لليل بنقصنا شتاء الجنوبيه عن خط الاستواء التبيين حاصل به وذكروا وانما ذكرت للتصريح به
 حتمنا لادراك ان امر مستغربا لم يكف بالدلالة عليه بالضميمة بل بدلالة عليه بالذاتين كضحية والتبيين
 انما التبيين بذلك لبيان الامر على ما ذكرناه فاما معنى الجملة انما يتحقق في فصلين وان كان بعض
 منها يتحقق في واحد لان متغاير الاول في ادخال بعضه وان النهار في اللسا وبالعكس وكلها يتحقق في

[illegible]

في قوله ثم فيهم من يثبت على ظنهم من يثبت على ظنهم ان نسبة الزخم بالبطر مشبا كليا
 فابعد وهذا الوجه يتم لا بأس به وبذلك يظهر ان كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة يصلح للبرهان
 فلا ينبغي ان يفتقر كذا ذكره الشكاك وقال ان قوله مستعمل لان الاستعانة بالظن في منتهى المنطق
 بالكتابة وقد عرفت عدم الاستعانة بهذا ونقل ابن الاثير في كتابه مثل السائر ان بعض الاطراف من استحالة
 تمام لما بلغ البتة لذكره في رسالة الهرة فاروز وقال ايضا شامرا في اللام فارسل الهرة بتمام
 الى برية من خارج البلد لا بعث اليك في هذا اللام ثم انما تستضعف هذا النقل وقال ما كان ابو نوحنا
 بمشقة عليه الفرق بين الشبهة الالهية واليهودية فان جعل الجناح للذئب ليس كجعل الماء للملح فان الجناح
 مناسب للذئب وذلك ان الظاهر عند اشتغاله ونقصه على اولاده بمخفف من حدة بلقيس على الارض وهكذا
 عند غيره وهذا لا يشك عندنا واضعنا نكساره بطايطي راسه مخفف يدبير الذئب ما جازاه خشيته
 ذكره ونواضعه بحالة الظاهر على طريق الاستعانة بالكتابة وجعل الجناح قوسية البعير هو من اللائمة
 للمحالة المشبهة بها واما الماء فلا بد فليس من هذا القبيل كما لا يخفى انتهى وعلى ما ذكرناه جلية محالة النقل
 المذكور في خبره مشعر فارسي من معلول في علمه طرقت بيوتهم انما فرزند من باشد
 ابل فرزندم از پدرم اين شعر در استهزاء نواه مشهور است چنين بر بخورده ام كه كسي منعرض حلان
 شد باشد آنچه بخاطر چنين رسیده در پيا ميگذاشتند كه او متناذر كوده در ان شعر معلول وليست
 عند كل باشد زرد حكما ونور تحمك صلى الله عليه واله در زرد بعينه وعلل علت اول نقص فصول
 وقوة است در ادراک ان قدوة علل موجوده ممكن است كه علل ان يثبت في علل وموجوده باشد ليكن
 معلول ايضا باشد بسبب ان يثبت من معلول فاعلى فاعلى معلول فاعلى فاعلى معلول فاعلى فاعلى
 ندارد وجوب بالذات من غير ان يثبت من معلول فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى
 واما في فصوله ففوق ندام بغير شيئا معلول في مكان ففوقه يكون ندام ومعلول من
 بالان يثبت في راسه كالات من الفعل استهزاء وقوة وجهه عذبت في راسه ففوقه معلول في راسه
 باشد بغير معلول في راسه ففوقه يكون ندام باشد ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 بالذات فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى
 او يثبت في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 من ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 وانما يثبت في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام

براول استغفر من ذنوبه من باشد ونيان اول برابها غيبا است كما بعد من شامسيت جانب
 نهايت فرج از لبت كنك عدم تناهيتك جانب يلبث و اين نیز مشبه است به عدم صحت
 كه ما يثبت قدوة ائمتنا عده في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 جانب نهايت يثبت باشد في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 باشد ابد يثبت يثبت في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 كالطاس مثلا يبع من الماء وهو في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 قايما ذكر في اطنب كون ما خذها ودليلها ونيانها على التوضيح والتفصيل في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 يميل الى مركز العالم ويظهر من ان سطح الماء الذي هو القليل كونه ما خذها ودليلها ونيانها على التوضيح والتفصيل في راسه
 ان يكون موضع من راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 الى الخفيف والاعلى الى الاثقل الى ان يثبت في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 خلاف انما كان يكون قطعه من سطح كره مركزه مركز العالم اذا كان كل ولائد ان سطح ما كذا في راسه
 المركز واد اعمد به لان سهم قطعه الدائرة الصغرى طول من سهم قطعه الدائرة الكبرى او تساوى
 واهاذا كان قطعه الكبرى اصغر من النصف كما يبرهن عليه فيكون الاناء المملوء ما يجوز من الماء وهو
 افر من مركز العالم كغيره من مثالا كثر ما يجرى هو ابعده من راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 الفاصل بين السهمين لان الماء في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 كل من الموضعين يكون قطعه من الكره الى مركزها مركز العالم ويكون نصف قطرها بعد سطح تلك
 القطعة من مركز العالم وكلما كان نصف القطر اطول كان الكره اعظم طرزا من كره الكره الصغرى
 اكثر من كره الكره اعظم وان سطح دائرة راس الاناء هذه القطعة الى سطح ظاهره ما يجرى في راسه
 ظاهره انما الاناء يقع من سطح دائرة راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى فاعلى
 قد سبقوا انما كانت يكون قطعه من كره مركزها مركز العالم فاذا كانت في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 قطعه من كره عظمه واد اكانت في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 العالم و سطحها بمر راس المنارة مثلا اعظم من كره مركزها مركز العالم و سطحها بمر راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 في راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام
 يكون محدب القطعة الثانية اكثر من محدب القطعة الاولى فيكون سطح ظاهره الى راسه ففوقه يكون ندام ففوقه يكون ندام

له عظم ولا لحم الا الجنين في خلقها فانه لا يولد الا في الرحم من دمها كما خلق اوله من دمها
 على الميت اي افسه الارض وهو كما نرى من غار بعض بيده والمراد بالطينة كما في اللغة الاصل الخليل
 والمجمل في بعض المراتب الطينة البانية العبر على الاستدانة احوال الاول ان المراد بها النفس
 هو اصل الانسان وحقيقته وانما اشارت في مقابلة من البنية بعد هذا الجسد في مطلقه الجسد
 يتعلق به ثابا وبها في العبر اشار الى بقا نطفها باخرها بدنها التي في العبر فان البدن تكون الة
 لتفصيل كالاها منسج تعلقها ان يولد نطفها ونفسها به واما استدانة كانه عن انتقالها من
 حال الى حال ومن شأن الى شأن مظهر في عالم البرزخ فالاستدانة هنا من الدوام بمخبر الحركة
 من دونه ودوامه وانما اورد ان ما سوى النفس لا تشارك في الة نفس وانما في النفس سبب
 مستمر في حركة في جميع مراتب النفس من الة النفس الى حال مع بقاها بدنها حتى تتلفا بتا بدنها
 ويمكن ان يكون استدانة كانه عن انتقالها ومخبرها في الة الاستدانة شكل البنية
 الحمل ان كان بعد من حيث النطفة لا انتقالها الى الجوزات واما ان كانت من حيث النطفة
 ان المراد بالطينة هو النطفة لان النطفة هو الاصل الذي يتولد منه اي ما يتولد به الاجزاء الاصلية
 من العظم والدم والاعصاب والياط وغيرهما وظاهر ان الاصل الذي يتولد منه اي شواهد وذو جسد وكسج
 افراد البشر هو النطفة واما ادم ونفسه فاما خلقا من القين واما المسيح فالمراد في بعض الاجزاء وان
 عنقود الان الفاظها انه خلق من عمارات من جسد ادم حين عطس اوله فاعطس فيه جسد بها جبرئيل
 في كنهه بامر الله فخلقها وحفظها الى ان اقبلها الى مريم ونفخ فيها منها فالمراد بالاجزاء الفضلية والاصالة
 منقردة من الله بالموث البتة وبما يتكون تلك الاجزاء وهو النطفة مما ان لم يكن كما اذ خلق
 منها جسد الميت خلقها منها اوله واما بقية تلك الاجزاء البنية بعد النشأة والنشأة واما نشأتها
 مرة اخرى كما انشأها من في المراتب الاولى وتعددية بعض الاجزاء ان الله تعالى اراد ان يخلق
 منسجها على الارض فبعث فيها خافا جنتا وخلق منها الموتي بالجملة الى ان شمس النطفة التي
 خلق منها الميت في المراتب حيث الكرة الى ان يعاد في النطفة ولا يستبعد في مباديها انما بالبدن
 المقتدر الله نعم ظر حاجته ان ياربها واما في مباديها الكرة لكونها في بطن العطر حين كونها في الرحم
 كل لان الالبعة بنفس الاستدانة وكروية جنتها كان بينة محلة هذا الحمل وان كان من مباديها
 حيث النطفة لا انه بعد من حيث المقتدر بيا شمس لطفه الرجل المرفوعة في رحم المرأة وحلقت بها
 الجنين في الرحم الاصلية وهي ثابا التي وقعت في الرحم في الفواعل الطينة فكسرة هذه النطفة

لا يولد على هيئة الاستدانة في الة الذي تكون منها فكيف يولد بعد ثابته في العبر **الثالث**
 ما المراد بالبدن في النطفة كما هو ظاهر بعض الاماكن والوقايات وان حصرها بغيرها كما هو
 منها خلقا كزوتها فيذكر ومنها يخرج كمن نازة اخرى وقول حدها في منجى محمد بن مسلم من خلق
 من ربيته دفن منها وقول الصلبي عليه السلام واما خارف بن المعين ان النطفة اذا وقعت في الرحم
 بعث الله ملكا باخذ من الرية التي بدت فيها وخلطها في الشاة فلما انزلها في بطنها حتى ينفذ المولد
 بالاستدانة ان معناه الحقيق في ان هذا التراب على شكل الاستدانة ويكون محفوظا عليها حتى
 يبعث منها او الجازي اي انتقاله من حال الى حال بمقتضى رايه على الحالات الشئون ولوقى الفتا وكل
 حتى يخلق منها ولا يخفى ان هذا الحمل يتم بعد من هذا المعنى اذ ظاهر ان ما ورد في بعض الاجزاء من خلق
 بالنطفة لا يمكن الاخذ بظاهره فكيف يولد اليه غيره مما لا يمكن الاخذ بظاهره انهم **الرابع** ان المراد
 منها اي الطينة من اللذات المسولة في الة بقوله تعالى **الست** بربكم بعد ما جعلت قابله لخلق
 بخلق الارواح بها يكون بدن كل فتان مخلوقا من ذرة من تلك الذرات فبنيها الله الى ما شاء
 حابة ثم يدب هيب بغية عنها ما زاد عليها وشقيا اصل الذي مستدرة في العبر الى ما شاء الله من ربه
 وفنا الاجزاء والطينة تلك الزبانات فبنيها كانه في الدنيا ولا يخفى في هذا الحمل من الضعفاء اما
 فلا بد من ان المسولة القابل للخلق والمط من جواب هو الروح الحية الفارزة لا العدة التي
 تعلق الروح بها واما الاحصاء الى الذي في ان ضمير الة في تلك النطفة بل في المقتدر يمكن بل
 عن الجواب عن السؤال ولا شبهة في ان الذرة التي ما من منها ذرة شعير كما في الفاموس غير ضالة في هذا
 الالبنة فخلقها بما لا فائدة له في هذه الالبنة واما ما تابنا قلنا من وجوب القول بالذرة الارواح هو محتمل
 لما ذهب اليه المبين ولما نرى من انها حادثة بعد ذلك البدن واما ما تابنا قلنا من وجوب يكون الالبنة
 هو الذرة قدما ازلها وبمقتضى كادش فليزها الفضيلة التي تزيد وتنفذ واما ما تابنا قلنا من وجوب
 وجه لبقائها مستدرة كما هو المعروف والمحمس الا ان يجعل الاستدانة كانه عن انتقالها من حال الى حال
 مع بقاها كما سبق واما حاشا قلنا تلك الذرات المسولة في الة بعد ما جعلت قابله للخطاب
 ان كانت في تلك المدة المتطاولة العبر المتناهية كاسنة من مكسوباتها وان لم تكن كاسنة بل كانت ممتلئة
 معطلة لم تقبل مع ان لا وجه لتعلقها مع بقاها وبما تعلق هو بها وكونها قابله للخطاب
 والجواب قبل ان يكون في الدنيا علوية وكالاتنا ونفسنا وجها لان غير منها هبة مع انه ليس كذلك
 اما شاشا فلان تلك الذرات لما كانت عتلاء عارفة من التوحيد وتعلق وحس بكل واحد منها وجلا

لا يولد على هيئة الاستدانة في الة الذي تكون منها فكيف يولد بعد ثابته في العبر

صلى الله عليه وآله وسلم فخر من شعله بنو قريظة كان في يده ولد ميسره فان قلت ما ذكره
 في بعض النسخ من الخبر المشابه الولد لا يبيح الاثقال والاحوال بخالف قوله ذي الجلال عليه السلام
 الله الملك المتعال الولد لا يبيح الاثقال فلما ذكرنا ان امثال هذه القضايا المهمة التي هي في قوة
 الخبرية فلا يقتضي العموم والكليته اذ لا يمتنع ان لا يستدعي اصل صفة العود والاستغفار كما
 به جماعة من محققي العربية فكانت قبل بعض الافراد الولد يشبه اباه في بعض الاشياء والامر كله في
 الواقع فان بعضها يشبه بالابا وبعضها بالامهات وبهذه بالانحراف الى غير ذلك الغرض من قولهم
 المؤمن من صلوات الله وسلامه عليه ودال القياس ورفع ما عسى ان يكون من الولد ان يشبه بابه بالنسبة
 اليه فهو ليس بولده بل هو ولد لعنه الشبيه به كما هو منصف المبدأ ولذا قالوا من يشبه بابه فاطلم اي في
 وضع المشي في غير موضع فغرضه ان المشابهة بالامهات لا يبيح كونه بل قد يكون مشابها وقد يكون مشابها بالابا
 وقد يكون مشابها بالعم والخال الى غير ذلك مما يخص الشبهة بالتحاليل المذكورة في الخبرين والمراد ان
 ان يصير مشابها وما تعلق في الظاهر والخلق والصفة والعقل والعمل والفعل كل او بعضا وهذا الذي نصنفه
 المضاع ولما اخصر على هذا القدر ولم يفضل كما فصلناه ثم هذا القدر يندفع الوهم المذكور وما سواه
 فضل لا يجتمع البر مع ان وقوع هذا القسم وتحققه في الخارج اغلظ من ان يكون على التخصيص
 ذكرناه تاروي عن الامام الهمام مولانا الحسين علي بن ابي طالب عليه السلام في جواب مسائل الخضر وحيث
 طوبى له موضع الحاجة انما سئل عن الرجل كيف يشبه الاعام والاحوال قال عليه السلام في جوابه بعد
 جواب سئلين اخرين وانما ذكر من امر المولود من يشبه اعامه وانما قاله فان الرجل اذا اتى اهله
 فجامعها فليقبلها ان وعرفها وبه وبدن غير مضطرب استكن في الخفة في جوف الرحم خرج
 الرجل يشبه بابه وامه فلان انا فليقبل غير منا ان وعرفها وبه وبدن مضطرب في الخفة في جوف الرحم
 اضطر بها على بعض العروف فان وقعت على عن من عرف الاعام اشبه الولد اعامه وان وقعت على
 عرف من عرف الاحوال اشبه الولد احواله الحديث من هذا الخبر شيئا فسادا ومثابه الولد بابه وان
 انه وكونه بالعكس وكونه اشيا واحدا من الاخر وكونه غير شبيه بواحد منها وبشبهها بالاعام والاحوال
 وكونه غير شبيه بواحد منهم اذ المشتق ان طما ينبت فسر لا يورث من سبب المشابهة الولد بها وذلك بان
 فواحد الطين ايضا اذ مع طما ينبت فسر ما ودم اضطر الى احواله اذ خرج الطين من ماله ينبت في
 الرحم طينها التي انفصلت منها وعلى الفكل والمقدار والخوص التي خلفها الله تعالى في جوف الرحم
 كانت له بالطين في ماله الله والدين فاذا انفصلت وصارت حينا بجماعة في مقتضى الطبيعة اغلظ

بالوالدين وانما اذالم يكن له طما ينبت وحصل لها اضطررت بغير احوال حيث يكون في الخفة تحت
 من حالها الطبيعي من الشكل والمقدار والحركة والاستقرار في تحتها قبل ان يورث لها من سبب
 او يرفع المشابهة ثم لما كان المناطق المشابهة بالابوين هو طما ينبتا بحيث لا يغير النطفة فكما كان
 ذلك كثر شكل كانت المشابهة وكلما اذ للفعل انفسر كثر مشابهاة في مقتضى الخفة
 بالكلية انفسر المشابهة بغير بالكلية وعلى هذا فان كانت طما ينبت كل منها في غابة النامية كانت المشابهة
 لها كل اي حصل للمولود صورة منسوبة به من صورتهما بمقتضى شكلها طما ينبتا وحصل
 شكل منسوبة بينهما وان كانت الطما ينبتة لانه لا حاد بينهما ولا اقل كما المشابهة لانه انما ينبت وان
 كانت طما ينبتة احدهما وكلها بمنزلة بل منسوبة اذ في غابة النطفة كانت المشابهة انهم كل قلو
 كان لهما طما ينبت في الخفة فيبلغ المشابهة اليها الى مشابهاة فانه من حصول المشابهة ما بهما
 كان ذلك في الخفة مشابهاة من تشابهها كالاعام والاحوال والغير مشابهاة في الخفة
 ما بانه ولو كان لاحدهما طما ينبت في الخفة دون الاخر كان لمولود مشابهة بالعم والخال دون الاخر
 هذا مغير قوله فان وقعت على عن من عرف الاعام الى ان الخوالد بغير انما انما يوجد طما ينبتة ثمة
 ووقعت في الخفة اضطر بها فانما يبلغ اضطر بها احد اوجه في المشابهة بالكلية بل يوجد طما ينبتة
 ما بحيث يوجد شيئا واحدا بالابوين يبلغ تلك المشابهة العم والخال كان الولد يشبه بابه فوقع النطفة
 على عرف العم والخال كانا من كونهما في الطما ينبتة والاضطر ان يشبه بغير المشابهة لهما بالابوين
 ظهر ما ذكرنا من المناطق والشر مشابهة الولد بالوالدين واحدهما او بالعم والخال واحدهما وعندنا
 باحد هو منهم وجود الطما ينبتة وعدمها وادها ونقصها واستقرار النطفة واضطرابها والنقص
 انه يكون لا يورث من كل منها ونقصها وادها وشكل منها والنداء عند الانزال ونقصها
 مدخل في ذلك ايضا بالاختلاف في المشابهة ينفرج على الجميع والظاهر ان مشابهة الولد بالام ومن ينفرج
 بها عن الاحوال والاحوال اكثر من مشابهة بالابوين ينفرج عن الاعام والعم لاننا قلنا ان من ينفرج
 لا يصير من الجنين فيكون بدق المولود منكونا بالكلية من منة الام الطين وان طما ينبت في
 منة فلا يورث منة الا في منة الام كالذين يكون منة الام اكثر من ان المنكون ان يكون بغير بالدة
 المن ينفصل عن الام فليجمع القادر كثر الاجزاء التي منها تكون الجنين ينفصل عن الام وذلك يقتضي ان
 يكون مشابهة الولد بالام اكثر من مشابهة بالابوين لئلا قال الخبر والنطفة فان الولد يشبه في اكثر
 ولا يبعث ان يجعل ذلك مؤيدا لما ذهب اليه من ان الولد يستد ان كانت من سببه هذا

للاذعان لا غير مخصوصا بها مستعمل في بيان بل من يجوز وقوع الجملة الانشائية خبرا للمبتدأ
قلنا هذا خلف علم العربية ذلك قد مضى كغيره من علم الجواز ولذا منع جماعة من الكوفيين
منهم ابن الانباري ان يقال ان مبتدأ خبره وانه لا بد من جملته واستدلوا عليه بانه الخبر هو الذي يحمل الصدق
والكذب والانشاء ليس كذلك ولغوي بان الخبر محال ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس ثابتا في نفسه فلا يكون
ثابتا لغيره ويرد على الاول ان الخبر الذي يحمل الصدق والكذب هو الخبر الذي جعلوه فيها للانشاء لا
خبر المبتدأ للانشاء على ان اصله الافراد واحمال الصدق والكذب ما هو مخصصه الكلام الذي هو مركب
وكان اللفظ انما انشأه لثبوت الاسم بينهما وعلى الثاني ان حمل لول الكلام الجمل هو الطلب الثالث نفسه
لا المطلوب بل لا يحصل معه وان كان ثابتا في نفسه فيمكن ان يثبت لغيره وايضا الانشائية الواردة على
المسجل غير ثابتة اتفاقا مع ثبوتها لغيرها على معنى اضاف الغيبة والتخصيص بالانشاء يجوز ان يقع
خبر للمبتدأ ولكن بالقرينة عن الانشائية الى الخبر بانه باولها بذا خبره مثلاً في قولنا زيد مقول
في خبره خبره او مستحق ان يقع فيه ذلك التبعي ذلك ان المبتدأ انما ذكر لثبوت الخبر بطريقه في الطرفي حال
من احواله ويريد به بوجه من الوجوه حكم من الحكماء ولذا فرق بين خبره في بدايته خبره في حكمه بان
زيد في الاول مقول به وفي الثاني مبتدأ مع ان فعل الفاعل واقع عليه الصونين مقاد وجه الفرقان
وبذا ذكر في الصوة الاولى بياناً لما وقع عليه الفعل في الثانية لئلا يفسد اليه حاله من احواله وحكم من احكام
ولذا حكموا بان زيد في الاول مقول به وفي الثاني مبتدأ ولا جمل ذلك خبره جوابان معنى زيد ابوه منطوق
زيد منطوق لزيد لكان هنا مبتدأ ابوه منطوق خبر عنه ولوه بمفرده خبره انشاء اليه ويكون
حالا من احواله وعلى هذا نقول في الجملة الانشائية طلبا كانا وغيره وان كان حاصله في نفسه لكنه فانه
بالمتكلم والمنفي وليس ثابتا للمبتدأ فيكون حاله من احواله وحكام حكمه فاذلت زيد خبره فطلب
الخبر بوجه فانه بالمتكلم وليس حاله من احواله لانه لا باعينا تغلفه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه
ان يقع في الاذن بلا حجة وفوق خبر عنه هذه الحجة في معنى زيد خبره مطلوب خبره ومقوله
حقة ذلك فيستفاد من لفظه خبره ومن بعده بالمبتدأ معنى لا يستفاد من قولك خبره زيد وهو في
الاحد الامور المذكور وامتناع احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب
الثاني قال الله تعالى في سورة النحل اقمن يخلق كمن لا يخلق املا متشرون وان لنا
نقمة الله لا تحصى ما ان الله لعفور رحيم والله يعلم ما تذكرون وما تعلمون والذين يدعون من دون الله
لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير حياء وما يشعرون بانهم يفتنون اقول من

هذا الخبر
هو الذي
يحمل الصدق
والكذب

هذا الخبر
هو الذي
يحمل الصدق
والكذب

الابان اسئلة لا اقول ان من يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
الاشارة هي جهاد في جهالة ولا غلبة فكما ان الحق ان يقول ان يخلق كمن لا يخلق
ان هذا الزام لعلمه الامم ان يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
فكان خاسره فذهبنا لان يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
واحد كذكره في قوله ان يكون الخبر وان قد وافقه الله لا بد من ان يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
ينصرون ان الزيادة لا يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
العقل فقال يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
قوله يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
من هنا فيما لا يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
وهو يافتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
شبه ذلك بغيره ثلثة اشياء في قوله يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
وغيره ويمكن ان يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
اوله اعلم ان من يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
ويرد عوامه لان من يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
فيكون ذلك لغيره في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
هو الافهام ولو خالفه على غير ما هم عليه خلاف مقدم ومنه يرد ان يخلق كمن لا يخلق
بغيره وانما ان المراد غير الاصنام من الجهاد فعدا من ذلك فقال كمن لا يخلق كمن لا يخلق
هو الاصنام والاشياء التي هي الاصنام والاصنام والاصنام والاصنام والاصنام والاصنام
كعبادة وجعلها امثال كل صنعة فتح الانكار يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
اشرفنا لان المقصود الاصل من هذا الكلام يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
ان يدكر اوله اوله الثاني والثاني في الوجود في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
غير الاصنام فعدا من ذلك لغيره في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
عدا ما يبلوغ لغيره في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
العبيته مقول ان خبره ان يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق
الآية ومنه الى ان يفتن في العلم والحق بكيفية هذا كمن لا يخلق كمن لا يخلق

نفاود على التقديرين كما لا يخفى قال الله سبحانه في سورة النحل ولولا أخذ الله الناس بمثلهم لما
 تركناهم من ذرية ولكن فوهمهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم فلا ينشأخرون ساعة ولا
 يستقدمون **اقول** من سؤل ان احد سما انه يفيد انه لو اخذ الظالمين بظلمهم لاهلكهم من
 من الناس بالذوات بعد اوان اخذ الله بسبب ظلمهم فبقا العدل وحكمة وقلنا الله سبحانه لا يترك
 دارن وزاد من وقا بينهما انه اذا جاء اجلهم لا ينصرون المقدم عليهم باليد منه فما معنى قوله ولا
 يستقدمون واجيب عن **الاول** بوجوه **الاول** ان المراد هنا بالظلم الكفر بالذات
 الدابة الظالمية اي الكافرة فالجواب لو اخذ الله مكرمهم لاهلك كل دابة كارهة من الانس وغيره وهذا
 الضمير مروي عن ابي عباس الثاني لو اهلك الظالمين والكافرين باسهم لم يبق الدنيا اذا الدنيا
 لا يكون نافذة الا بالقلوب المقابلة للنفس الشريفة **الثالث** ان سئل الله سبحانه عن بيان العذاب الذي
 لمعصيته قوم بغير العاصي اليه كافي يوم نوح وغيره من الامم فانه اهلك الشعوب ظلم قوم جميع وابل الارض و
 فدا الله سبحانه وتقوا فنته لا يصيبكم الذين ظلموا منكم خاصة والسرور ذلك اما المبالغة في اعداء
 الظلم ونفاؤه عن لا يوجب العذاب للمعصية الناس ظلم موجب لاهلاكه فكانه مقرر قليل يوضح عليه
 الجواب الكثرة لان غير الظالمين اي لا يخلون بظلمهم فاما في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبقا
 بما بينهم وعدم خروجهم من بلادهم ثم على انه قد ورد في ذلك بالبر منظر الى افضا الحكمة
 والمصلحة منقوضة الله في الاخرة فاهو حشره وايضا **الرابع** انه ما من مكلف سوى المعصية الا وبعد
 منه ظلم ما من كبر او صغيرة ولو على نفسه ولو اخذ الله الناس بظلمهم لاهلك نوع الانس باسهم بحيث
 لم يبق احد من افراده وح لا يبق دابة في الارض الا ذواتا باسها اما خلق المنفعة الانس فاذا اعدم
 نوع الانس بعد ما خلقوا لاجله بقاء ولو منع كل الخلق لاجله لا يبق ان الغالب خلق لاجله وانما
 الذوات ينفوض بقاءه على وجود الانس وزيدته فالمراد من اهلاك الذوات اهلاك اكثرها او اقلها
 ان المراد انه لو اخذ الله الناس بظلمهم بمنع المطر الذي خلق لئلا يفسد الانس فبقا النبات ثم الذوات يخلو
 من الجواند الانس هذا وانما **الجواب** من الثاني فيمكن توجيهه من احدى هاتين ارادة المفسر
 في عدم التاخير والحكم عليه المجابته تعظيما هو محال عليه وقا بينهما ارادة الفرق المحيطة
 بكوننا نراهم اذ جاء اجلهم لا ينشأخرون ولا يستقدمون فان نفى الاستعداد بفتح الخ اذا المراد ان
 يقر من عمره شرا مثلا لا يمكن ان يصير الثاني اكثر شرا من الاول والناج عن الاجل ولا اقل منه فليز
 التقدم عليه **روي** الصدوق عليه الرحمة في نفسه عن محمد بن عيسى قال ظلمت لابي عبد الله عليه السلام

٩٤

تفسير

جعلت هذا الحق ما استنزل ارضي مثل التعقيب بها بين طوع الخيرة كتمسك بعلية استن
 اجل ولكن لا اخبر بغيره من ذلك اخذ الشارح في تفسيره الاطفا بوم الجمعة **اقول** مضيقا
 في عدم استنزال الرزق بينه مثل التعقيب بها بين طوع الخيرة كتمسك بعلية استن
 ويمكن توجيه ذلك بان قوله تعالى اجل اما هو مضيق الرزق فيقولون كذا وكذا لا يفضلون ليعتبر
 ذلك القول المحكي فلا منافاة لو قلنا انه مضيق الرزق فيقولون فلما ان يقول المجتهد في كثرة القول
 لا في استنزال الرزق ولكن في شيء وهو ان يقول ان يكون الامام ثم يقال كذا وان كان ظاهرا وخيرا
 لكن انه انما يفضل الاستغناء عن صحة ذلك الكثرة فكان اوله في الظاهر جوابا عن لا اجل كما قاله
 في الصحاح ان نعم احسن الاستغناء من اجل احسن الجهر من نعمه وادفع صاحب الظالمين من
 ذهب جماعة من النجاة الى تخصيص اجل بالخبر وعدم مجيبه باعدا الاستغناء ويمكن ان يقال ان المقصود
 من الاستغناء هو الاستغناء الصريح لا التبرير بمعنى الاستغناء فيقول كلامه اللغويين والحقا
 على ذلك على انه مختلفون فيه فضا جرحه اما ان يستدلوا بالحق لا خفى وانما ذلك ان
 وبما حوزوا ووقع اجل بعد الاستغناء الصريح بل في جرحه بها وبين نعم وهو عندنا الجواب
 حيث قال في معنى التبرير اجل يسكون للام مثل نعم فيكون مضيقا بالخبر واعلاما للخبر ووعدا للظالمين
 فيمنع بعد محو نام ويد وحقا نام ليد وحقا نام ليد وحقا نام ليد وحقا نام ليد وحقا نام ليد
 الاعمال من عاصي عليه من الخوف فيقول الامام ثم كاف في صحة وقوعه بعد الاستغناء **قال** الله تعالى
 في سورة المؤمن فاولوا ربنا ائمتنا ائمتين واجتنبنا ائمتين فاعترفنا بديننا فاعترفنا بديننا فاعترفنا بديننا
 من تبديل **اقول** من سؤل وهو ان المراد من الاما شين العدم الاصل في الابدان والموت
 بعد الابدان ومن الاجاب ان الابدان بعد العدم الذي والاجاب في العينة بعد الموت غير خفي
 الخلق والابدان ابتدا لا يسمي اجبا اذا اجبا اما يكون بعد الموت وكذا عددهم الاصل في خلقهم لا
 يستحق اما انه اذا لامانه بعد الجحيم **والجواب** ان المراد من الاما شين عندنا نظر الى ما ذهبنا
 اليه من الاجاب في العينة لامانه بعد الابدان والخلق والامامة بعد الاجاب في العينة بعد الموت الاجاب
 في العينة بعد الموت الخلق والاجاب في العينة ومع قطع النظر عن ذلك فيقول يمكن ان يجاب بان ذلك
 من قبيل قوله سبحانه من صغ جسيم البعوضه وكبر جسيم العنكبوت ومن قبيل قولك للحقاصين في الركبة و
 اسفلها والبر فيها نقل من صغ كبر بالعكس ولا من صغ الى ضيق والعكس اما اردت الانشا على
 تلك الصفات والتبني حتم ان الصغ والكبر جازان على ذلك المصنوع الواحد وكل الصغ والكبر

٩٥

تفسير

ومن الاجاب ان
الاجاب في العينة

المجلد الثاني من شرح المشتمل على

قال سواد في معنى قوله من فرائد الكرمي في كل صلوته مكنونه لم يمنع من دخول الجنة
 الا الموت اقول من شكا من شهود وهو ان حاصله في ابعده من فاضل النقي بالان من فرائد الكرمي
 الموت من معنى الجنة فلهذا لا يمنع من حبله في الموت سبلة في دخول الجنة لا اله الا الله ومنه
 يجازي منه بوجه الاول ان الكاظم في حربه مجرى ما هو الشايع المتعارف في الجاهل وادان من طار
 الشئ وادارة عدمه كما ان قال المصنف في تصديق ما بالكم لا تاكلون ولا تحضرون الكلام وما
 يمنعكم منه فيقولون زينة من ذمهم ان المانع عدم وجوده وعدم حضوره اوقال المولى العبيد
 ما يمنعكم من الذهاب فيقولون غائبة اي المانع عدم حضوره وانما هو في غائبة ولا بد ان يكون
 ايقن معاني الدمار على هذا الذي هو في غير الجنة من دخول الجنة لا عدم حضور الموت الثالث
 ان المراد بالموت هو الحية والنفس هذا اللباس الذي يلبس به هذه الجنوة في الجنة موت
 الجنوة هو الجنوة التي يكون للنفس بعد المفارقة من هذا البدن الكسفة الاستخفاف من فرائد الكرمي
 العبيد والموت من فرائد الكرمي من دخول الجنة الوصول الى الجنوة الحقيقية لا هذه الجنوة الحسنة
 المحسنة هذا البدن الذي الثالث من باب تأكيد الدين بابية الدن وهو ان يستدل بالمدح
 ما هو غاية المدح بوجه ظاهر انه ذم له او ببشائه فاعلم انه غير ثابت له انما الا انه لو قد وجد
 حجة في نفسه وهذا الامر الذي يعلم بانهم من خلوه عنه ولو ثبت اليه لغير العقل والادب قول
 الشاعر ولا عيب فيهم الا كبريتهم من قول من راع الكتاب وقول صفى الدين الحلي ولا عيب
 فيهم سوى ان الزهراء فسلوا عن الامل والادمان والحشم ومن الثاني قوله لا بد وقول فيها الموت
 الا الموت الاول ومن هذا القبيل ما نحن فيه المراد ان من فرائد الكرمي من دخول الجنة شئ لا ما دام
 بالغير من ان غير مانع بل سبلة الدخول هو الموت ما يؤتم ما فيها هو الموت وليس في مانع
 اصل هذا وصلة اكيد الدخول بابية الدن هو ناكيد الدن بابية الدخول كقول الشاعر ولا عيب فيهم
 شوكر وان لم وهم النفاق وعين الحين والفشل قال الله تعالى في سورة الزمر لقد
 سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم لانبياءه بغير حق
 وتؤمنون وقول عذاب الجحيم اقول من سؤالات احدكم ان الله تعالى قالوا ان الله فقير ونحن
 نحن اغنياء كما نوله عصر النبي صلى الله عليه واله وقد قالوا ذلك لما سمعوا قوله نعم من الله لغير حق
 الله فزنا حسداً وهم لم يفشلوا انما فلهذا عطف على قالوا وقتلهم لانبياءه واستدلهم اليهم

هذا هو الموت
 الذي هو الجنوة
 التي يكون للنفس
 بعد المفارقة من
 هذا البدن

وثانها ما ان قيل لا ينبغي ان يكون لا ينبغي ان يكون ما وجهه فينبغي ان يكون ذلك كذا قوله ثم يفشلون فينبغي
 بغير الحق والجواب عن الاول انهم لما روى جليل اسلافهم لانبياءهم كما هم باشره فادل ما
 اليهم جازا ويمكن ان يقال ان اليهود لما كانوا في قبة خاصة وامة واحدة وصنفاً واحداً استدلوا
 اليهم وان كان صدور ذلك عن بعضهم في حنيف في الجحيم فمن الصنف كما خالفهم الله نعم يقول
 واذا قاتلنا كافرين الذين كفروا بآياتنا يقولون كذبوا كذبوا القائلين لا بد وقوله نعم وانزلنا عليكم القرآن والسنن
 وعن الثاني ان ثمة قوله بغير الحق الصريح بغيره فعله المصنف هو ابلغ في ذمهم ونوبتهم
 كما ان القائل في عكسه قوله نعم ربي احكم بالحق بآية من في الصنف في الصنف وان كان ذلك الصنف
 لان الصنف قبل فائدة التفتيد ان قيل انبياء قد يكون الحق كقول الخليل عليه السلام له فانه لو وجد
 لكان الحق منه عاجبه وقيل يمكن ان يكون الجارية قوله بغير حق منعك بالانبياء وبذلك مثله في تم
 ادعى اعتقادهم حتى يكون المراد وقتلهم لانبياء بغير حق في اعتقادهم بغير الحق اعتقادهم وبطلانهم وعد
 حجتهم ولذلك فلولهم والمقصود بذلك بآية منهم ونوبتهم باهم جمعوا ابيهم بها فاضل الاشياء
 وثانها اعتقادهم باهم كانوا في دعا النبوة على الباطل مع اهم كانوا في ذلك على حق ومنه مع
 اعتقادهم عدم حجة نبوتهم يكون قتلهم باهم اقل ما وشاء من ان كان القتل مع اعتقادهم باهم
 انبياء بغير حق فكيف بآية النبوة اذا كان القتل مع اعتقادهم بطلان نبوتهم نعم مع القدر المذكور
 اعني تقدير اعتقادهم وعندهم يمكن ان يجعل الجار منعك بالانبياء كما هو الظاهر والظرف في الاعتقاد
 اعني عندهم او في اعتقادهم منعك بغير حق حتى يكون المراد وقتلهم لانبياء بغير حق اعتقادهم
 بغير الحق اعتقادهم وان قتلهم ليس بغير حق مع ذلك فلولهم ولا ريب ان الشاعر اخرج اكثر من يكون المقصود
 زيادة النبوة والتعبير مثله في الاية في قوله الخرافة وهو انه كان حق الكلام ان يقول كذبنا بدل
 سنكتب ما بطلنا من العجايب في قوله بعد ساعات اذا كان الضار معصية كما في بعض الاخبار
 ان العبد لعله يتوب ولا يكذب لادب ان ما صل عنهم كان زول الانبياء من منطاوله وكان مكنوناً
 البينة عند فالكلام ان يقول فكذبنا والجواب عنه بوجهين احدهما انه عبر عن الكناية
 الماخوذة بصيغة المسامحة بالثبوت الدال على الالتماس كما اشار اليه الكتاب بقوله والمعني
 ان يقولنا ابداننا وندينه كان يقولنا القول مرة بعد مرة وثانها ان الكناية هنا المعني
 كما في الصحاح الكناية الجمع ومنه كناية البغلة اذا جمع بين شفرها بالحلقه او سبيل المعني وسبيل المعني
 في العذاب قالوا وقتلهم لانبياء بغير حق مجمل في مرتبة واحدة في العذاب كما في قوله تعالى

فلما التكتل اما حفظ الفوائ او كون ملة لبهم بالسبب التثنية ثلثا ثلثا واما اذا زاد والشمع لاحد
 السبب من زيادة بدل على ذلك فاردى ان يكون باسئل علينا عايل السلام عن ملة لبهم فاجبرنا في الفو
 فقال انا نجد في كتابنا ثلثا ثلثا فقال عليه السلام ذال سببى انتم هذا بسبب العنصر **مغالط** فتنطقه
 الاثنا ميان الفرس والفرس جوارن ففتح الاثنا ميان الفرس **وجوابها** ان معنى قولنا الفرس جوارن
 ان الفرس ما يمشى عليه الجوارن او يتخذ عليه معراج البنية ان الاثنا ميان لمصدد ما هو للجوارن او
 خاص يتخذ مع **معنا باسم عارل** ومعنا جانبا ياد بد شك لفظه في درر معا حصر فصر
 اخذ منه ومرارا لشك لفظه في درر معا بغير درما بين فاكه وافع شود عرا شود بغير ان عرا در جان بابا بغير
 در و در و فاع و افع شود و عرا بغير درما بين فاكه عرا كبر سبب كندر اربعه ازان در و در و عرا مشهور
 لفظه والكه بد شك و دره شود و بغير عرا حصر شود عارل بشود **معنا باسم محمد** كشيد
 بشكند ندانه را بغير و لفظه كشيد كه مراد ازان مداس بشكند در كه مراد ازان خمر است و انه در كه
 لفظه باشكند بغير درما بين مداس خمر في لفظه و افع شود محمد بشود **معنا باسم علي** عا ج
 اعني في و افع بغير عا ج كبر اعني باشكند بغير عا ج و افع شود و افع بغير عا ج كبر اعني عا ج
 ان ان مراد افع بغير عا ج و افع بشكند و افع حصر و افع بغير عا ج كبر اعني عا ج و افع بشكند
معنا باسم جبيب زانجا البريها اخندان عا ج باشكند بغير عا ج و افع بشكند بغير عا ج كبر اعني عا ج
 و افع بغير عا ج كبر اعني عا ج و افع بشكند بغير عا ج كبر اعني عا ج و افع بشكند بغير عا ج كبر
بشود في الكافي عن جعفر عليه السلام انه قال امرتوا خوا على هذا الامر واما تعارفهم عليه لعل
 المراد انكم معاشر الشيعة لم تتواخوا على التشيع اذ لو كنتم متواخين على التشيع يجرى بينكم جميعا التواخي
 و اذا الحقيق بغير ذلك كل من كان على التشيع وليس كل بل انا انتم متعارفون على التشيع متعارفون
 بعضهم بعضا عليه من و من مواخاة و على هذا يجوز ان يكون الحد يشار و امور هذا لا تكاد وان يكون
 و افع موضع الاجتناب و يحتمل ان يكون المراد ان مجرد انقول بالتشيع بوجوب التواخي بينكم واما بوجوب التواخي
 بينكم واما التواخي فاما بوجوبه امور اخرى غير ذلك لا يجزئها و عنوان الباب بهذا الحاشية في الكافي هكذا
 بارج ان التواخي لم يقع في الدين واما وقع على التعارف و في بعض النسخ واما هو المتعارف و معناه كما ينبغي
 من اللفظ ان سبب التواخي بين المسلمين ليس هو الدين واما هو منتهى عليه بل انما سبب التواخي بينهم و افع
 على ذلك هذا معناه ان التواخي بين المسلمين لا يكون لانكار التشيع و ان كان التشيع في التشيع بارج
 على المعنى لاوله **مسئلة** كحرفين قد ذكر في كتب الفقهاء العرف بعد سؤالا و كقولهم سؤالا بغير

هذا هو المعنى
 هذا هو المعنى
 هذا هو المعنى
 هذا هو المعنى
 هذا هو المعنى

هذا هو المعنى

اولا وورد عليه اشكال وهو ان او يقتصر الشبهين او الاشياء للشبه بغير معنى الشبهين واولا
 ولذا لم يصح جاعل من محقق العربة من المتكلمين ايراد او بعد سؤالا واولا العوا بعد العطف
 ما بالمتكلم الذي ما بعد ما واما جملها لا يستغنى باحدة عن الاخر كقوله نعم سؤالا عليه السلام استغفرت
 لهم ام لم تستغفرت لهم و سؤالا عما بينا اجرنا ام صبرنا و سؤالا عنهم و كذا فيهم و كذا فيهم
 هم و سؤالا عنكم اذ عرفت انهم ام اسم ضامون و قال ابو علي الساري لا يجوز ايراد بعد سؤالا
 ما يقع سؤالا على فاعل و قد مر انه يكون المعنى سؤالا على العدم و هذا لا يجوز ان يكون بغير
 الشبهين فضا عدا و قال ابن مهدي في المغني فداول العطف و غيرهم ان سؤالا كان كذا او كذا
 هو نظير قولهم ان الامر بين كذا او كذا و الصواب العطف لا التام و في الثاني التام و في الثالث التام
 سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا
 و حكم عليه بان من الشك في كذا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا
 ذلك حيث قال بعد نقل كلام الفارسي و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا
 الشبهين او الاشياء فيكون معنى سؤالا على امتام فاعل سؤالا على انما افعلت كذا و قد مر انه هو سؤالا
 و هذا ايضا ظاهر الفضا و اول واما ان مراد في او واما لانه جعل سؤالا جارا متصلا و افعه مبتدأ و
 الوجه ان سؤالا جارا مبتدأ محذوف اي الامر ان سؤالا جارا مبتدأ محذوف اي الامر ان سؤالا جارا مبتدأ
 جوابا لشرط المذكور لا شك في تضمن الفعل بعد سؤالا واما انما الى معناه الاثر الى اعادة الملائمة في مثل
 معنى المستقبل واما ذاك الا التضمن معنى الشرط انتهى كما هو المراد في شرح كافي
 بغير ما دخلت صفة النسبة بعد سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا
 بعد هذا الف الاستفهام لزمت ا بعد هذا كقولك سؤالا على امتام و قد مر انه هو سؤالا
 بغير استفهام جاز عطف لهما على الاخر با و كقولك سؤالا على امتام و قد مر انه هو سؤالا
 ثلث اقوال المنع منهم والجواز منهم والتفصيل بل المتفق ان المسئلة اربعة اقوال احدها جواز العطف
 بعد سؤالا و افع كنهها والثاني جواز بام دون او والثالث قول السبب والرابع قول الرضى
 هو عدم الجواز بينهما وجوب التواخي في كل عبادة وقع فيها العطف بعد سؤالا و افع كنهها
 لمبتدأ محذوف و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا
 بعد سؤالا و افع كنهها و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا و قد مر انه هو سؤالا
 و على هذا لا لازم ان يجعل لفظ سؤالا في قوله نعم سؤالا استغفرت لهم ام لم تستغفرت لهم

١٠٩

وفي مثل قولهم سوا على قنات او قنات جزا لمبدأ اختلف في جعل ما بعد من المعطوف احد ما على
 الاخر بام او بلفظ او بيا فالسبب في المحذوف من قوله لا يجر من سوا من الامر بانها لا
 او علمه فالشوية وقعت عليها معا ولفظها اما وقعت في بيانها نظر الى انما يفعل انما هو احد
 فالمراد ان الامر من المشايين للذين يفعل احدهما وهو هذا اذ كان وانما خبر بان كل واحد منهما
 قد عاذه من كون لفظه ام كلفظة او في افضائها احد الشبيين والاشباخ في بدل على الشرط اذا
 ان الظاهر من كلامهم انها لا ينبغي ان يرد بها وانما ارادوا الجواز الاتصال بين الجملتين في قوله لا يجر ان الاستعانة
 بعد سوا او ايراد لفظه او الجواز الاتصال بين الجملتين وعلى هذا فاقبح الاقوال هو انما اعني جواز العطف
 بعد سوا بام دون او كما ينسب الى امر المؤمنين عا مالى اربكم كلكم سكوتا والله ربه
 خلق البهوات مراد بملكون ما هي استكة ومن يرتب استكة بعضه كقوله انك اسم بربهم
 ومما نك كقوله اسم او بملكون استكة حذرت من موداسته بعضه كقوله انك اسم بربهم
 ودون خبره كقوله حقتهم ومنهم الذين يجران او اذ هم يشكافون انهم في طاعة كقوله انك
 را ايجاد من مود وانقرشته دسها از منى فامر بك شيئا من هفتك منير اورد وشركه من
 قراروى حقتهم كادى انفر دوس فرشتا كادى ارجه لفرشتا كادى انفر شنه قدم بر كوهان
 كادى نهد وجون قدم ان بربا لاي كوهان او رسيد من لزل بود طحا حقتهم باقوى خلق كد كد
 طول وعرضان يا فضل سال راه بود وانرا بربا لاي كوهان ان كادى نهد وانقرشته قدم بران
 نهاده قرار كرفت بران قرار فوا كادى سنكى من بربا كد كد فشتا ان بربا دسنا ف هفتا سنك
 بود و بران قرار انسان ما هي بربا فربا استكر اربشت وى نهاده و باني اعطى اوى بربان برب
 وان ما هي بربا سنك اب بربا دسنا فربا حقتهم و بهر صورت معنى شعر السنك چيست مرا كد
 شماراه سنك ضامن ميبينم و همة شمارا عجايب قدر حقتهم فافيد از غرا صينع او ساك
 و عاخر بربا حال انك بربا عجايب قدر غرا صينع او ما همة سنك مجموع زمين بلكه سا يا برب
 ذكر شد بربا سنك من المغايطان المشهورين استكة العلامة في الخ على ما
 الحزب في اللان فان واختيار اللجاء وهو ان السكر لا يجيب الله عن الثوب بل لا بالاجماع
 او نوع الخ لا فخره كل من يجيب الله عن الثوب بالسكر بالاجماع اذ لا خلاف في وجوب ازالة اللجاء
 عنها في الصلوة بنوع السكر ليس بغير وجوبه بان الاجماع المذكورة المفردة
 اخذ منها لا يجرى واحد لانه جعل في الكبرى كقوله للربط بدل عا و فاشه خاد جاع طر في العضنة

و انما هو احد ما على قنات او قنات جزا لمبدأ اختلف في جعل ما بعد من المعطوف احد ما على

و انما هو احد ما على قنات او قنات جزا لمبدأ اختلف في جعل ما بعد من المعطوف احد ما على

في الصغر جعل جزا للمحمول والمراد ان السكر لا يجيب الله عن الثوب لانه وجوب الاجماع بام لا يجرى
 فلا اجماع واراد عليه بان الاجماع المذكور في الكبرى جهة التمام كقوله للربط بدل عا و فاشه خاد جاع طر في العضنة
 في انتم من الضرورة التي وقعت في هذه العضنة قد حصل معناه انقطع فكانه قيل كل من يجيب الله
 عن الثوب بالسكر قطعاً وقد نفي عن الضرورة التي كانت جهة العضنة الصادقة اذا حصل خبر الجواز
 يكون العضنة صادقة اليهم ويكون جهة التمام هي الضرورة التي يجوز نفي لا يجرى مع هذه العضنة
 المذكورة المحذوف قولنا كل من يجيب الله عن الثوب بالسكر قطعاً فانما هو احد ما على قنات او قنات جزا لمبدأ اختلف في جعل ما بعد من المعطوف احد ما على
 كل نفس قطعاً او ضرورياً في كل من يجيب الله عن الثوب بالسكر قطعاً وانما هو احد ما على قنات او قنات جزا لمبدأ اختلف في جعل ما بعد من المعطوف احد ما على
 الثوب بالسكر وجوباً قطعياً او ضرورياً بالضرورة وهي مع كقوله في جعل الاجماع فيها بام لا يجرى
 اى قولنا كل مسكر ليس بقطر او ضرورياً وجوباً في السكر عن الثوب بالسكر بالضرورة او كل مسكر لا يجرى
 ان الله عن الثوب بالسكر وجوباً قطعياً او ضرورياً بالضرورة بنوع ان السكر ليس بضروري لا
 شرط لا اجماع خاص لا اجماع الواسط وقد ثبت في هذا من اجماعهم وعلى هذا لا يجرى جواز
 العلامة فالصحيح في الجواب ان بقا الضرورة التي نفي بها اذا كانت جهة العضنة صادقة وجعلت في
 محذوف كانتا العضنة صادقة من كون جهة الضرورة انما هي الضرورة التي من المواد الثلاثة
 للامكانة الامتناع لا القطع المراد ههنا الله ولا لاجماع لانه بمعنى الجزم لا لضرورة بمعنى
 المذكور ولا لاسلم ان القطع بمعنى الجزم لا الضرورة بالمعنى المذكور ولا لاسلم ان القطع بمعنى الجزم
 اذا كان جهة للعضنة الصادقة ويكون العضنة عند جعل جزا للمحمول بجهة صادقة مطابقة لمبدأ على
 جهة ولا يفتقد على الاخرى تفصيل الكلام ان العلم وانواع من الجزم والقرى ومنع لقائه ضرورة
 والاكتفاء اذا كان جهة للعضنة مثل ان نقول الاربعة زوج بالضرورة اى بالضرورة لا الضرورة
 المقابلة للامكانة فاذا جعل الضرورة جزا للمحمول وجب كل اربعة زوجة بربا بجهة صادقة
 اخرى كل اربعة زوجة ووجه ضرورة اى بدلية في ان اربان كل اربعة سنك الحكم العقلية بربا بجهة
 ضرورية اى المتصور بعنوان مفهوم الاربعة الكلى اذ ان ذلك هذه العضنة لابد اى كل اربعة
 زوج بمحكم حكما بدلية بها بمحض جميع افراد الاربعة ضد فهمها مسلم ان اربان كل اربعة
 باى جهة ضرورية بمحكم العقل عليها بالضرورة بجهة فهم والتسليط امره القدام لا اربعة اخرى في
 زيد مثلاً اذ لم تعلمها انها اربعة وضوياً ما بعنوان اربعة كسر بام لا يجرى عليها بالبدلية انها
 زوج نعم بمحكم عليها في ضمن الحكم على كل اربعة بانها زوج بالضرورة ضرورة لان الحكم المذكور الذي

١٢١

في هذه القضية اما على الافراد جميعا من جعلها هذا العزم واما على المفهوم بمقتضى الى جميع الافراد
 على اختلاف المراتب وعلى اى حاله يغلط بجميع الافراد و مرادنا من حكم ههنا ليس لادلك والسر في ان
 لا نخطئ الشيء بالمعنا والمختلفه قد يكون لها اثر في غلق علينا باحواله وصفاته مثلا اذا سمعنا ان
 ابن زيد عالم رجب منابه ولكن لم نشاهد ولم نعرفه فقد يتحقق ان تشاهده ولو نعرفه ان ابن زيد
 ويحوز ان لا يعلم ان هذا الشخص عالم بل يشك ان حاله وانظروا ان ليس بغالبه بعض الامور
 ان لا يكون ليا سله لعمامة اذا مضوا افراد الاربعه بعنوان مفهومه الاربعه يجوز ان يحكم
 عليه ضرورة بالزوجيه بناء على المردم ان هذا العقل بين مفهومه الاربعه ومفهومه الزوجيه لكن اذا
 مضوا بعض افرادها الواضحه بعنوان اخر مثلا ان كس بن بكاذر كذا في لا يثبت ان يحكم عليها بالزوجيه
 ضروريه ان لا لورم بين مفهومه الكائن في كس بن بكاذر ومفهومه الزوجيه والمحصل اما اذا قلنا الاربعه
 زوج بالضرورة فان اردنا بالضرورة الضرور الذي هو مقابل لا مكان والامتناع في اما ان جعل
 تلك الضروريه جملته للقضية ويجعل جملته للمفهوم في جميع القضايا في قولنا كل اربعة ضروريه الزوجيه
 وعلى التقديرين يكون القضية صافه اذ كل اربعة في الواقع سواء مضوا بمفهومها بان يمتنع في بعض
 من الاربعه فيضوي عن مفهومه القضية الكلية عن قولنا كل اربعة زوج فان حمل الزوجيه في هذه
 على مفهومه الاربعه الكل فاف في هذا المفهوم الكل يكون مضوا بعنوان الاربعه كونه اربعة ولم
 يمتنع بعنوان انها اربعة وان كانت في الواقع اربعة بل مضوا بعنوان اخر كونه في كس بن بكاذر
 بان يثبت لها الزوجيه بالضرورة والمقابل لا مكان والامتناع سواء جعل هذه الضروريه جملته
 للمفهوم او جملته للقضية وان كل اربعة واضحه سواء مضوا بعنوان الاربعه خصوصاً او بعنوان اخر
 او لم يمتنع واصل يكون الزوجيه لها ثابته بالضرورة المذكور على ان يكون جملته للمفهوم ويكون ضروريه
 الزوجيه ايضا على ان يكون جملته للمفهوم واما لو اردنا بالضرورة مفهومي القطع او الجزم والبداهه او غير
 ما يرجع الى معنى العلم في ان جعلنا جملته للمفهوم كانت القضية صافه سواء كانت الاربعه منصوبه بوصف
 الاربعه خصوصاً او عموماً فيضوي عن القضية الكلية عن قولنا الاربعه او منصوبه بعنوان اخر فان كل
 الاربعه واضحه يكون حمل الزوجيه على البداهه دون الظن الثاني اما انما الان الاربعه ان كانت
 قطعيه اي منصوبه بوصف الاربعه خصوصاً او عموماً يكون الزوجيه المحموله بالبداهه عليها والقطع
 اي قطعيه وان كانت ظنيه او مشكوكه فيها بان لم يمتنع بعنوان الاربعه بل بعنوان اخر بان يمتنع
 الداهم الذي في كس بن بكاذر بين كونها او كذا او اقل ما مع ربيع كونها اربعة او بدونه يكون الزوجيه

المحمولة

المحمولة عليها على القطع والبداهه منصوبه او مشكوكه فيها بان جعلت في المحمول ربيع القضية
 الى قولنا الاربعه قطعيه لزوجيه ولا ريب في ربيع بالزوجيه القطعيه فلا يكون صادقه على الاطلاق
 ولا كاذبه بل ان كانت الاربعه منصوبه بعنوان لا ريب في ربيع خصوصاً او في مفهوم القضية الكلية يكون
 الاربعه قطعيه فتكون القضية اذ الاربعه القطعيه هي المنصوبه للعقل بوصف الاربعه خصوصاً او
 عموماً يحكم عليها العقل بالزوجيه القطعيه وان لم يمتنع بعنوان الاربعه بل بعنوان اخر بان
 احكاما تقدم في كونها في كس بن بكاذر بل في القضية لان كونها مشكوكه لان الاربعه وان كانت اربعة واضحه
 ولكن لم يمتنع بعنوان الاربعه على القطع والبداهه فكيف يحكم عليها بالزوجيه القطعيه
 بل بالزوجيه المحموله عليها عند العقل يكون على وزن لا ريب في كونها ربيعاً ظاهراً عند العقل
 يكون لزوجيه المحموله عليه اي منصوبه وان كانت مشكوكه فيها يكون ربيعاً للمحمولة عليها اي
 مشكوكه واذ انفردت في قولنا فاصدق قولنا كل محسوس فيكون ثابته لبيان الاجماع كما
 قولنا بالاجماع جملته للقضية وظاهر ان ليس لمراد من ضرورة المقابلة لا مكان والامتناع فله
 به اما معناه الجفيم اي كذا كل لانه بان كل محسوس فيكون ثابته لانه اربعة اربعة فيكون المراد ان
 كل محسوس فيكون ثابته وظاهر ان المقادير بين يكون راجعاً الى العام ويكون محسوساً فيكون محسوساً
 صافه اذ المراد ان كل محسوس اي عنوان مضوي عليه في هذه القطع هذا العنوان فان مضوا بعنوان
 يحكم العقل بضعفه وجوباً في ربيعاً وان مضوا بعنوان الضم يحكم بضعفه وجوباً في ربيعاً
 وان مضوا بعنوان انشئ يحكم بمشكوكه وجوباً في ربيعاً فطعنا وانما اصل ان يمتنع بالاجماع
 سواء ربيعاً معناه الجفيم او لانه ان كان هو القضية اذ جعل جملته للقضية يكون القضية صافه سواء
 مضوا بعنوان انشئ كونها محسوساً على القطع او الظن او الشك واما اذ جعلت في المحمول ان
 اردنا بالضم المحسوس فطعنا في ربيعاً لا يقطع برباعيه بان يمتنع برباعيه في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً
 ان محسوساً لم يقطع برباعيه بل كانت برباعيه ظنيه او مشكوكه فيها في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً
 كل محسوس في ربيعاً وان كان برباعيه عند العقل ظنيه او مشكوكه فيها فطعنا في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً
 ثم اذ الشيء الذي لا يقطع العقل برباعيه كقوله في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً
 كما تقدم تفصيله وان اردنا بالضم المحسوس فطعنا في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً
 ان كل محسوس فطعنا حكمة عليه لانه اربعة وحصل الفهم فيضوي عن القضية الكلية عن قولنا الاربعه او منصوبه بعنوان اخر فان كل
 هذه القضية اعني الكبرى مسلم لكن يقول في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً

المحمولة

في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً في ربيعاً

فان كانت

فطعنا

بالاجماع فان اردت بان المسكر يحصل بالاجماع على وجوب الزالة فمضد ما سلم لكن لا ينفخ
 لعدم اتحاد الوسط اذا حصل الفيل يخرج ان كل مسكر يحصل بالاجماع على وجوب الزالة وكل غير
 حصل بالاجماع على وجوب الزالة القطع في ضمن قضية كل غير محيية الزالة على وجوب الزالة وان شئت
 بالاجماع الحكم في خاص من حيث الصور بان ينفذ بالاجماع على قضية كلية يتدج منها هذا الجزء من
 الحكم مغاير لمحصل الاجماع على حكم جزئي بخصوصه لا ينفذ الوسط ولا ينفذ الفيل لانه عند حصول الفيل
 على وجوب الزالة كل مسكر يحصل بالاجماع على حصول الاجماع على قضية ضمن قضية كل غير محيية الزالة فلهذا
 المسكر لاجماسته ان ينفذ بالاجماع على وجوب الزالة في ضمن قضية كل غير محيية الزالة لا يلزم من الفيل
 على كون المسكر مجزا وان اردت بان المسكر يحصل بالاجماع على وجوب الزالة لم يمتد سوا كان
 بخصوصه في ضمن قضية كل غير محيية الزالة وحصل القطع بان ينفذ الزالة فمضد ما سلم والعلة لاجماسته
 حكم عليه في ضمن القضية المذكورة وجوب الزالة فان قلنا ان الفيل بالاجماع على ان كل غير محيية الزالة
 لزم ان يكون وجوب الزالة كل غير ضروري وبالضرورة والمقابل للامكان والامتناع ايقم وعند هذا
 نفوذ الشبهة فلتأت وان شئت ان كل غير ضروري وجوب الزالة لكونه امه يقصد المسكر ليس بضروري
 وجوب الزالة لعلنا كان مجزا في الواقع وكان وجوب الزالة ضروريا وهو ظاهر ومثل هذه الاشبه
 يمكن ان يورد في مولد كثير مثلا نقول العالم ليس بحدث بلية اي ليس بيد من يحدث وكل متغير
 حادثا بلية فيخرج العالم ليس بغيره والجواب كما عرفت من قبله فلهذا جبر على اصل الشبهة
 بوجه اخر وهو ان لا نسلم ان كل غير محيية الزالة من الثوب والبلية بالاجماع مطلق بل انما يجزى العلم بان غير
 الزالة انما يعلم ان غير محيية الزالة فانما اذ لم يعلم بتجاسة الثوب والبلية لا يجزى علمنا ان الزالة اصلا
 وكذا ان اصنا ثوبا شئ ولم نعلم انه شئ هو وكان في الواقع من الجواز ان لا ينفذ الزالة فيقع نقول
 المسكر ايقم اذا علم بجماسته كان محيية الزالة بالاجماع وادد عليه ان لا يشك ان الاجماع وقع على ان كل
 غير محيية الزالة مطلق ولم يقع على ان المسكر محيية الزالة وعدة آراءه وجوب العجز ما لم يعلم انه غير محيية
 في اطلاق الحكم الاول ان هذا انما يرجع الى وجوب العلم الاول برادير الوجوب لواقع كما في جميع
 الاحكام التي يذكرها الفقهاء على طريقة مختلفة مثلا يقولون القضية السوية واجبة في الصلوة اي حكم
 الواقع هو ذلك لا يقيد العلم بكونها سوية وكذا الحكم بان البول يحل الزالة ولا ينفذ فيه مطلقا
 ان هذا الجواب انما يشبهه الوجوب لواقع الكاثر في عالم الله وحكمه الذي هو من الغفاه المخلقة
 بما يكون في الوجوب الذي يرجع الى وجوب العلم كونهما من البول ولا ينفذ في هذا الجواب

الاجماع بعد الاحاطة بما فرغناه فانه يرد على الجواب ان لا يلزم الجمع عليه انما هو وجوب الزالة كل محيية
 الجماسته لا ما نعلم بجماسته ولكن نقول مع هذا التقييد كون ذلك على ظاهرها يكون الاشكال في
 اذا حصل الفيل متين في كل مسكر معلوم الاسكان لا يجزى ان لا بالاجماع وكل غير معلوم الجماسته
 ان الزالة بالاجماع ينفذ ان المسكر معلوم اسكان ليس بغير معلوم بجماسته وما ذكر من ان المسكر ايقم اذا علم
 بجماسته كان يجزى ان لا بالاجماع لا ينفذ في مناسبه في هذا المقام واما الايراد المذكور فمضد ما سلم
 في ان الحكم الذي ثبت موضوعه يوقف على ثبوت هذا الموضوع وانما هو انما هو وجوب الزالة في
 ان ينفذ الحكم في هذا الموضوع بوصف الموضوعية خصوصا ان الزالة في ضمن قضية كل غير محيية الزالة
 واذ لم يكن منصوصا في هذا العنوان ان عنوان الموضوعية اصل بل ان منصوصا في قبوله في حكمه
 يمكن ان يحكم عليه بالحكم الخاص بالوضع الخاص للكم ينصون اصلا فان قالوا لعلنا لستون واجبة
 في الصلوة او البول مجزى من الثوب والبلية عند هذا اما يكون حكمه بوجوب الزالة انما هو بالاجماع
 او التمسك وجوب الزالة في موضوعه بولا كل الحكم انما هو على اعله صوت او لا باحد الوجهين اذا ما
 لا ينفذ صوتا خصوصا او عموما ولا ينفذ كونه صوتا كغيره حكم عليه بعنوان كونه صوتا بالوجود
 كذا الحال في البول فانه لو كان بول في الواقع واعتقد قضية بالامتناع للحكم عليه بوجوب الزالة بل
 ولا معنى لاطراف اسم البول عليه وجوب الزالة مثل هذا البول الذي لا يعلم كونه بولا في الواقع وانما
 في حكم التقييد انما هو لثبوت اياه بولا على القوت فلهذا لا ينفذ بالاجماع واعتقد بولا في موضوعه
 بغيره كونه ما وبعده عدم انداج حكمه الكلي بوجوب الزالة كل بول في موضوعه فالحكم من وجوب الزالة
 وما ظهر مما ذكرنا وضع هذه المعالطة وجوابها بوضوح على التقييد المذكور **ومن المغالاة**
 ما ذكرنا في بيان وقوع لجماع التقييد فيمكن ان يفر ذلك بوجوب **الاول** فاسم موضوع
 قضيتين شرطيتين لزم من ثبوتيه على هيئة الشكل الثالث هكذا كلما تحقق تقييدا تحقق احدهما
 تحقق تقييدا محققا الاخر يتحقق بقصر احد التقييدتين محققا الاخر وهو اجتماع التقييدتين
 منع انداج هذا الخبر من الشكل الثالث كما نرى في موضعه **الوجه الثالث** ان هذا الكلام
 الاسود قد اجتمع فيه التقييدان المذكوران من الاسود والاسود فيلزم اجتماع التقييدتين فيه وحله ان زيد
 انضمام العالم فيلزم انضمام التقييد بالاسود والاسود فيلزم اجتماع التقييدتين فيه وحله ان زيد
 الكاثر بالاسود فيلزم انضمام التقييد بالاسود والاسود فيلزم اجتماع التقييدتين فيه وحله ان زيد
 زيد محقق شيان انصف كل واحد منهما باحد التقييدتين ولا مشافهة **الوجه الثالث**

في حكم التقييد
 انما هو بالاجماع

شاعر است از آراء و نظایر و خوار و بر و حدیث است در اصطلاح عباد است از شعر
 که مطلع باشد از بیت یک بیت که نباشد قطعه و لغت بیان است در اصطلاح نادر است
 از شعر مشتمل بر ایما و احوال منفرد که مطلع نداشته باشد اگر باشد از نوزده بیت
 بیشتر باشد غزل از مغالطه گرفته اند و مغالطه باز آن باشد با یکدیگر از نوزده بیت بیشتر و از
 بیت که نباشد ترجیع و لغت که در بیان است در اصطلاح است که شاعر بیشتر بیت باشد
 بیت یا نه بیت یا نوزده بیت و فایده در پی که خواهد بود بعد از آن بیست و نه فایده
 و در پی بیست و نه و همچنین بیان ابیات را خانه و آن بیت یکانه را بیت یکانه که باشد
 که یک بیت باشد بیست و نه و گاه باشد که مختلف باشد اما در فایده و در پی بیست و نه گاه باشد
 که در فایده نادر بیست و نه و مختلف باشد این شعر را سبب این ترجیع خوانند که در هر خانه
 نوزده کوته و مشغولی است که مصرع از فایده باشد و وجه ششم است که در هر شعر فایده ششم
 و در باقی در لغت اصطلاح مشهور است از نوزده بیت و در پی ششم مذکور طریقی است که
 از نوزده بیت و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه
 بعضی از مناقشات دارد می آید اول آنکه شعر که مطلع داشته باشد بر یک و در پی فایده و بیست
 باشد داخل هیچیک از اشعار ششم نخواهد بود و بر آنکه زیاده نبودن بر نوزده بیت و کمتر
 نبودن از هفت بیت و غزل موافق اصطلاح استغالی اگر نیست بر آنکه در کلام اگر بر شعر غزل
 یا نوزده بیت و بیست و نه بیت است که در کتاب مصداقاً گفته است که الغزل و المغالطه
 عشق بالای نازان کردن و حدیث کردن با ایشان و اصطلاح کلام منظوم و مطلع
 حشر است الی حشر عشریناً علی فایده و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه
 بعضی قطعه را از آن میدانند که مطلع داشته باشد یک بیت و بر آنکه از شعر و از نوزده بیت
 مضرب کرده اند باینکه شرط کرده اند و قطعه که قطع نداشته باشد ظاهر کلام بعضی آن
 که در غزل شرط است که مشتمل باشد بر عشق عاشق و معشوق و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه
 و حال آنکه ابهران و در میان آنکه متغایر عشق و از پی بیست و نه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه
 و چون این مذکور شد میگویند که شکی نیست که اشعار شعر منظوم و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه
 از ترجیع و مشغولی و باقی ابیات که در هر خانه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه
 است که عبارت است از مضرب و قطعه و غزل باشد طریقی است که در هر خانه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه

و در اصطلاح
 جمله است و شعر
 که مطلع داشته

مطلع نداشته باشد در غزل شرط باشد که مشتمل بر مذکور باشد اما مشتمل بر این است
 هم میسر است قطع نظر از تفاوت عدل ابیات و الا لا بدایا بدایا مشتمل بر این است
 باشد و در میان شعر هم مذکور و شکی نیست که غزل پنج بیت باشد یا نه بیت هم میسر است
 طریقی است از بیت که میگویند که باید غزل از پنج بیت کمتر باشد و از نوزده بیت بیشتر باشد
 باید از بیست و نه بیت کمتر باشد و قطعه باید از نوزده بیت بیشتر باشد
 یا سمر نفی لغت است چون بقاعده تحلیل لام و در لغت است و در لغت است و در لغت است
 مذکور و قد نا که الفا باشد می شود یعنی الفا برداشتن شود و الفا فی لغت است و نفی
 میشود معنی با سمر همین است یا مراد است که لغت است و سبب است و سبب است که خوان باشد
 یعنی غزل باشد یعنی خوان که از است بدل بلفظ آن شود و در نوزده بیت است و در نوزده بیت
 و از بیست و نه بیت و از بیست و نه بیت و از بیست و نه بیت و از بیست و نه بیت
 حوز میشود بر آنکه در حوز با است از حوز نوزده بیت و مجموع ام و نوزده بیت میشود
 مشهور است که از مختصر امیر المومنین صلوات الله و سالیمة علیه و آله در قرآن مجید
 بطریق معاصر میروند بدو مورد بلایه و فائز لایه و فائز لایه و فائز لایه و فائز لایه
 و اینست هم بود بطریق مقایسه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه و در پی بیست و نه
 که دال باشد بود میشود مسئل از مخوف و من اقام المنادی المنادی و المنادی و المنادی
 لام الاستغاثه و یخفف هذا اللام ای الامر الی بدخله و من الاستغاثه و هی لام التخصیص و غرض
 المنغاثه لانه علی انه مخصوص من من امثاله بالذم مثل بالقوم المظلوم و مثل بالزبد المسکین
 فان قولنا القوم و لزم بدی منادی منغاثه داخل علیه اللام لادک و قولنا المظلوم و المسکین منغاثه
 له و المقصود ادعوا القوم و الزبد المظلوم و المسکین و لخصه مدعوا لانه لا غایه و اما فخر هذا اللام
 لانه یلزم المنغاثه بالمنغاثه لانه اذا حد من المنغاثه نحو المظلوم اذا كان المراد بالقوم المظلوم
 فانه لولم یفصح لام المنغاثه لم یعلم ان المظلوم فی هذا المقام منغاثه و منغاثه و لم یفصح لانه
 لان المنادی المنغاثه و افصح موقع كاف الضمیر الی یفصح لام الجزم بها نحو المنادی المنغاثه لانه
 و موقع الضمیر فان عطفت علی المنغاثه یفصح لانه یفصح لانه یفصح لانه یفصح لانه یفصح لانه
 الفرق بین المنغاثه و بین المنغاثه حاصل عطفت علی المنغاثه فان عطفت علی المنغاثه مع فاعل
 بد من فصح لام المقصود انما یفصح لانه یفصح لانه یفصح لانه یفصح لانه یفصح لانه یفصح لانه

مطلع

مطلع

مطلع

مطلع

واحد لا يابن له بل كل منهم طالب في معارفا بطبيعة الاحرام مع الغاير في المطلوب فخلوا فيهم
 المحبوب بلزم محبة بعضهم لبعض غير التالى انه من قبل قول الله سبحانه الله يشتمونهم فيهم ومكر
 الله واكد كيدا وعقوبة التالى ان حيا الرحمة والرحمة المحبة فيهم انما يكون في الاخرة والذ ادخل
 التالى لشعار اباهم اذا ما تواب عليهم الرحمة الكاملة الالهية وعلى المربع ان العدل في امثال المقام فما
 يقتضيه الظاهر وسوق الكلام اعني الوصف بالرحمة والعفو ان الى مثل العزة والعلية والحقنة
 للثبته بل يتم مع استحقاقهم الرحمة بصل اليهم الرحمة من الله ثم قطعوا ولا يمنع ما منع كونه عزه عزه
 على كل شيء لا يقاوم شيء ولا يصدقه شيء ترا برده وعلى ان افعله لا تخلو عن حكمة ومصلحة بل بعدد
 العاجية لا يوم الا ليطعم فلا يقدر ان عباد المؤمنين بغير الجزاء لك مخالف المحبة والمصلحة
مسئلة صحت ان قبل لو فرض شخص على المهر هل يحقق بالنسبة اليه الاشكال البديهي
 الملائكة والخسوف الكسوف قلنا نعم كان جوا المهر يميل نحو الشمس لكافة وينعكس عنه لصفاته
 لا حاطة الا باكثرها تلك الارض من قبل بوضوئها لكافة وينعكس عنها لصفاتها لا حاطة الا باكثرها
 صبر ودها معها ككرة واحدة فاذا افترض شخص على المهر يكون الارض بالانسان اليه كالشمس بالنسبة
 اليها وبمركز المهر حول الارض من قبل انها متحركة حوله وبشاهد الاشكال الاول في البديهي في
 في مدة شهر كمن اذا كان لنا بلد كان له غياق واذا كان لنا خسوف كان له كسوف لوقوع اشعة جبهه داخل
 عرض ظل الارض ومنعها بامعنا عن طوعها على الشمس واذا كان لنا كسوف كان له خسوف ليلع المهر
 ووقوع شفاع الشمس على الارض الا ان خسوفه لا يكون في مكث بعدد به لكونه بقدر مكث الكسوف
 يكون لكسوفه في مكث به لكونه بقدر مكث الخسوف لان بعض وجه الارض يبرز لا ينعكس عنه الفود
 بالفتاى فكما ان على وجه المهر المحرور على وجه الارض مثل هذا الفرض وان كان محال لكن ينصود
 الارض كما بعد مكر على محتمل ان وضع ارا ديهونه فاقول **الحق** في الجمل الواقعة في كلامهم
 عشر خيرة تاسية طاعتها محل من الاعراب لا ولا الوصف فيهم مخوم رتب جبل ابوه قائم والثانية الخالصة
 مثل جابر بن عبد الله الثالثة الخيرة مثل بلال بن رباح الرابعة المصفا اليها مثل يوم ينفق العوا
 صدقهم لغا مسنة المحبة لقول مثل قلت بعد خالمة القسمة المعلق منها العاقل مثل علسا وند
 السابعة والثامنة للشرطية والخيرانية مثل انعام وديقام عرو فان لفظة ان لكونها حاملة لمخرج كلا
 من شرط الشرطية والخيرانية وثمانية منها لا محل لها من الاعراب ولهذا الصلة مثل جلة زيد الله هوفا
 وثمانية المبندة مثل زيد الله وثالثها الواقعة في اليمين مثل ما عان زيدا فانه ورا بعينه المقتضى

مثل يدا صبرية وخامسها الخسوف مثل قول الشاعر ان الثمانين بعثها فدا حوجع صمى الزحما
 وشاسنها الله في الخسوف مثل هذا زيد من ثمانية ثمانيتها الله في الشرط والشرط مثل دا
 قام زيد قام عرو ونظر الى ان لفظة اذا ليس من العوامل وانما هي لجزء الوقت فلا يعلم بها بعدها
 من الشرط والجواب قد نظم بعض العلماء هذه الجمل السبعة عشر بيتا وفيه

خذ حلا شاة عشر تقيها	لها موضع الاعراب بما ينبت
فوصفته حاله خبرية	منضاه اليها ولعلنا لقول بعد
كذلك في التعليق بشرط	اذا عامل بالي بلا عمل في شاة
وفي غير هذا لا محل لها كما	ان صلة مبتدئ بنون المحذ
وفي الشرط لا يعمل كذا الجوا	جواب جبين رن فان العنا
مفسرا وتم وحشا كذا انت	كذلك الخبة من ثلث به الفنة

قائده اخرى

اقول المطلوب يرد عليها كل من التعليق لا لغاير التعليق موزون العلى
 دون المعنى لاجل مانع هو لام اللفظ بحسب المعنى يكون الاسم الذي بعد الفعل مفعولا لكونه مفعول
 التفتيح لوعطفه على جملة مفعولة اخرى كما جازا لما منصوبين مثل المبتدئ لربما يرد وعروا مثل
 والافاء عباد عن ترك العمل الفاعل ومفعول التعليق يجب ان يدخل في الكلام وانما الاقناع هو بمنزلة
 افعال الملو فخر وسط الكلام او اخره مثل زيد ظننت قائم وزيد قائم ظننت في الصواب اي
 التوسط والشاخر كما يجوز ان لا يجر ولا لا عمل اليهم بان يقر زيد ظننت قائم وزيد قائم ظننت
 ومخفى مانده هركاه افعال مقدم باشندا الفاعل بربيت جنان مفعول ما شدة با وجوبه
 افعال وهم الفاعل باشندا بدينهم شرا مفعول ما شدة مفعول اول باشندا ما في مفعول ثلث
 لام ابتدا مقدرة بعلق باشدة الغاء مثال اول يجوز ما اخال الدنيا منك بخوبلكه تقدير جبهه
 استعفا خال الخرج ومثال ثاني نحو اني وجدت لك البثمة الادب كرا من نقد واسته فوجدت
 اللان البثمة **شبه** من عقليته المشهور انما هي الشينين في مكان واحد الدية فان واحد
 جابر واورده عليه بان استحال الاجتماع الشينين في مكان واحد انما هو مع وحدة الزمان اذ اجتمع
 في زمانين جابر وهذا في الزمان فافهم الاجتماع في زمان واحد مع وحدة المكان في زمانين
 اجتماعهما به مع بقاء المكان فلا فرق بين المكان والزمان في جواز اجتماع الشينين في كل منهما
 مع بقاء المكان في زمانين مع وحدة المكان في زمانين في مكان واحد انما يستعمل
 وحدة المكان في زمانين مع وحدة المكان في زمانين في مكان واحد انما يستعمل

في الجمل

في الجمل

سواء ان كان الزمان واحداً مخلوقاً من وجود هذا النسخة مع بقية الزمان نظر الى انهم لم يزلوا
 في مكان واحد عدم تحقق التداخل لغير ذلك في ذاته على عدم الاستحالة اجتماع كثير في مكان واحد
 انما يحصل للزمان واقعة في نفسه اما استحالة اجتماع في زمان واحد فليس يكون وحده الزمان
 حلة لذلك انما يلزم الاستحالة في الاجتماع في مكان واحد حتى لو فرض مع بقية الزمان محقق
 الاجتماع في مكان واحد كان مستغنياً عن الاجتماع في مكان واحد بل هو على الاستحالة
 والاصل ان العلة للاستحالة في ذاته انما هو الاجتماع في مكان واحد انما هو لكونه لازماً للاجتماع
 مكان واحد لوحدة المكانية على الذات والزماني لا من العلة فظهر الفرق **مشعر فارسي**
 برسونون وافر بان دام كاه كهاب ياد وجو ككتاب كهاب كاه دوديشك بان علاج ابيه كندك
 دودار من عارض شده باشد چي بدو دان كاه دودان ازمعاليه كندك كشكايتر جو واما كشكايتر
 اذيراي بيايزند اين شعر را شاعر در مدح مني شصت كنه كنه ازان كاه وجو خواشكرده واز براي اذير
 و محصل مني كشكايتر كاه وجو ازان كاه راد و بياي سونون بكا دود و صرف كنه وجو
 در بياي كوشان بكشكايتر **مشعر آخر** اي بو محسوس عجز از سخن چون بوزاي نرد در معني قوت
 مراد است كه اي آنكه در معني نرد و بكان اجماع سخن مخصوص است بوجهي كه قوت في خصوص است
 و نرد اين بياي مراد هبل بوجهي است كه سبب قوت مخصوص است بجا و نرد و نرد و نرد و نرد
 و كنه است كه مي كويد در كنه اخرايد قوت خواند **مشعر آخر** اكون كه بر كشكايتر كنه
 بيسان ازان كند و نرد است اشرع بالفتوح في داهي امله نام سايح دار پادشاه ابراست كه در
 وقت مصالحه افراسياب بجز مجوز سخاوت و انوار ديون بر كره و ميعاد و نرد اقبال سحر و ريشا
 و مراد بيشه كه الحال كه نرد نرد ازان كنه خود كنه سبب بيسان ازان مشاستك بجا
 و نرد نرد كنه و سبب كنه مراد ازان كنه كنه است كه بركشاد نرد نرد و نرد نرد و نرد
 مفعول است قد شاع **قول المصنف** في امر اراك تقدم رجلا و نرد اخوي و عليه كشكايتر
 مشهور هو ان نرد و هو ان تقدم رجلا و نرد نرد ازان كنه كنه ازان كنه ازان كنه
 بخطوط الى اقدم و خطوه الى خلفه الخطونان من رجل واحدة واجاب عن المقتضات في شرح
 بان المراد بالرجل الخطون بنا على امر في بغير الاشكال من ان المتردد بخطوط خطوه الى اقدم و خطوه
 الى خلفه فاعرض عليه بعض المحققين بان المراد بالقدم قدم الشخص المتردد فيكون الخلف الوافق
 مقابلاً لخطه ايمن و من اليس ان هذا ليس هو المقصود و هو ان عرض المقتضات لانه اذا ذهب الى

لكن استعمل
 بتم و انما يستعمل
 مع بقية الزمان

والاستحالة
 الاجتماع 2
 زمان واحد

بنوا خطوه الى قدامه فارجع الى الموضوع الاول بقوله ان بخطوط خطوه الى قدامه و خطوه الى
 خلفه فان الموضوع الاول خلفه بالنظر الى الحالة التي عند الخطوه الاولى بل الى الاول ان نرد
 بالقدم فدام القدم فيكون الخلف الوافق في مقابلته خلفه ايمن و من اليس ان هذا هو المقصود
 ان يوجب له الحق المقتضات في جميع ذكر السبق الشريفه و دفع الاشكال و هو ان المراد بالرجل
 الاخرى لرجل الذي قدمها او لا و انما جعل في مقابلته اخرى في صفة زمانه لا في صفة خطوه و لا في
 الخلفه فافهم من هذا ان الخطوه في زمان واحد هي في صفة زمانه لا في صفة خطوه و لا في
 والمعين بقدر حاجته و في بعض ما ياتي من بعض منقول المتقدم و النسخه في ان جعل اخرى
 ناره خلاف القاعده في ان جعل اخرى في صفة زمانه لا في صفة خطوه و لا في
 كونه اخرى في صفة زمانه لا في صفة خطوه و لا في صفة زمانه لان ناره غير ذلك و لا
 في صفة زمانه لا في صفة خطوه و لا في صفة زمانه لان ناره غير ذلك و لا
 الكلام بذلك على ما قد ظهر من النسخه و لا يجوز ان يفتقر الى ان يفتقر الى ان يفتقر
 اورد عليه على الجوابين الاخرين ان ما ذكر من ان الخطوه في زمان واحد هي في صفة زمانه
 بطلانها المذكور اعتمد على انها شئت فان لفظها لا يثبت على ان الرجل الاخرى في الاول
 الدفع عن جواب المقتضات في سهوله كما لا يخفى قال **المصنف** في سون النسا و نرد صدق
 الله حديثاً فيه سؤاله هو ان صفة زمانه لا على ان كاه واحد من قول الله و قول غيره صدق
 ولكن قول الله صدق مع انه لا نقاد بين نرد في كون كل منهما صدقاً كما في القول العلم
 فلا يقال هذا القول قول الله و اما العلم اجماع في ان هذا الصدق صدقاً ان صدقاً عنه
 على اجتماع المطابقين للواقع و من ثبوت نظامه في جعل الزيادة والنقصان و جواب ان صدقاً
 للفاعل لا في قولنا على ان النسخه في صفة زمانه لا في صفة خطوه و لا في صفة زمانه
 في الواقع و نفس الامر ان نرد في صفة زمانه واحدة اجزاء و كان كل منها صادقاً فيها و لما حصل
 ان هذا استقام ان نرد في صفة زمانه في قوله نعم و من كنه نرد في قوله الله اي احد
 الامور فالمراد ان لا احد من الله في حاشية فيكون ترجيحاً للمحدث في الصدق لا لرجل الا
 الصادقين على الاخرى فيكون صدقاً لا شاكاً في احد اصدق حديثه من نرد لان نرد يجوز عليه غير
 الصدق فعلا و يقع ايمن في اكثر الناس و لو نادى الله نرد في قوله **مسئل** ان قبل ما التيب
 الحكيم ان التيب يعيش في الماء و اخرج منه الى الهواء فلما التيب في ذلك فليس التيب اريد

(۱۲۸)
 ولقد لك بكيفية نفس غير نجد بها من الجوار الصفة هنا قليل من الجوار الكذا احسن في بواهي الا انك
 كما ينقسم ابراهيم بن ابي اسحاق في الطوا اذ ادخله برودة وذلك هو ما دام في الا ان يكون الا اقل
 وعدم وجود هو اكثر فيه لا يصل الى قلبه في تلك الجوار الصفة الا في كثير من الطوا اذ لا الغلظة لا
 يدخل في تلك الجوار الصفة وما في من قول الما في في واقعة وخروج منه انما هو في احد الجوار
 من الاخر وان ذلك انما هو في خلفه وعجزه فبطنه فدخل الما في في يخرج منه لا يخرج في النفس الجوار
 لقلته في الما لا يدخل في بحري نفسه الا في في سيرة ما اذا خرج من الما الى الطوا كثر الطوا مع الما
 يدخل منه في بحري نفسه شي كثير في قوله برودة فطوا في مختلف **مسئلة اخرى** ما التباين الجوار
 في ان من عطش اذا دخل الحمام سكن عطشه من لا عطش به به عطش اذا دخله فلما سببه ان من به عطش
 يكون بدنه باجا في الجوار طوية الى الباطن من الما الحفنة ومن لا عطش به يكون بدنه رطبا فيستفرغ
 الرطوبة بالمر في عطش فيه **شعر فارسي** مرك زيارس نو بود انكه ميشم سنم در شد چون
 دست بافتن پای برادر شکست برادر مرک خواست کمال النوم وخواه الموت یعنی از ترس نوم مراد
 چشم سنم رفت یعنی سنم از ترس مردم بر طرف نشد چون مرگ در صفت بافتن پا برادر خود را یعنی خواب را
 که خواب را بافتن اندر بر من برود تا سنم همیشه در خواب مرگ باشد و در بعض نسخ بدل سنم عد
 مکتوب است و در این هنگام محصل معنی آنکه علی کو نو وارک بنوا کرد **شعر آخر** کو مرخو جگر
 شد لعل چون گفتی لعب هوای سرا میا بگر آدن شکست لعب بستم لام باز کردن لعل کو فتح هنر و
 کاف فارسی انکشاف و فتح در این بیت تیسیر بخیر درج فقر این چون پادشاه انگر شد یعنی خمر
 بخون سرخ شد چنانکه پنداشته که هوا ببلد و بازی در سر این خمر بعضی از شعر خون بود قال
الله تعالی في سون الفناء وانا جاعلهم امم من الامم وانا جاعلهم اعداؤا وایه قلوبهم وانا جاعلهم
 قلوبهم الا من منهم واولوا قلوبهم الا من منهم واولوا قلوبهم الا من منهم واولوا قلوبهم الا من منهم
 الشيطان واولوا قلوبهم الا من منهم واولوا قلوبهم الا من منهم واولوا قلوبهم الا من منهم واولوا قلوبهم
 الفضل وایه الهداية والعصمة اتباع لكل شيطان من غير استثناء فاما مع الاستثناء هنا
اجاب عنه بعضهم بان الاستثناء راجع الى ما تقدم والتقدير اذ عوايه الاقليل وجعل المعنى
 لعلم الذين يستنبطونه منهم الا جعل المراد واولوا فضل الله عليكم يا رسول الله لا يستعظم الشيطان
 في الكفر والعدوان الا قليل منهم كانوا هم الذين اعطوا من معرفة الله ونوجده كقبيح ساعده و
 مدغمين في نوره فاما قبل بعثة النبي صلى الله عليه وآله فقد سبق ان هذه الامة بعثت وجود فضل

ورحمة الله تعالى على عباده
 الذين آمنوا به واتباعه
 الصالحين
 آمين
 والحمد لله رب العالمين

الاعضاء المتكونة من الخلق ولا لا حاصل المتكامل الا ان القلب لما كان مجمعا متصفا بالروح الحيواني وكذا
 اللازم كونه في وسط المتكامل كونه الروح فلا بد ان يكون في وسطه هيكلة متصفاة وبصيرت في
 الخلق اعضا متكون من هذه الغضار والعصب وفرد العصب عندها ولذا في وسط المتكامل
 سونا منو يبره في اسم القلب فضاة ثم يتكون الاعضاء الحادثة من الخلق فيكون لحم القلب
 اوله ينصب من دم القلب **قوله تعالى** وان الله كثير تكليم للعبدين قبل ما السبغة الابن
 بصيغة المبنا لغيره فان ظاهرا صيغة مبنا لغيره في الظلم فلا يلزم من نفي الظلم نفي الظاهر بل العكس
 فلهذا ما ليس بظاهر يكونا بل في نفي الظلم غرض انه ثم قلنا السبغة لذلك صيغة المبنا لغيره
 بغيرها لكثرة السبغة لكثرة الظلم في نفسه فان الظاهر على الجمع الكثير يكون كثيرا الظلم نظر الى كثره كقول
 منفع الايمان بصيغة المبنا لغيره الدالة على كثره افراد الظلم نظر الى كثره افراد المظلمين من كان عبدا
 كثيرا فان كان بظلم الكل بالاسم الظاهر دون الظاهر فاقام بكن خالما لشيء منهم فاللزم في
 الظلم عند اذ لو فرض صدور الظلم من خلا لا ظاهرا وانه افراد المفعول لا بوجه بصيغة المبنا لغيره
 كونه جمعا بوجهها كقولهم فاما العبيد كقوله تعالى وعلموا ان العبيد يؤلمون ويذبحون لربهم
 لبيده والحاصل ان صيغة المبنا لغيره هنا لكثرة المفعول لا لتكرار الفعل ومن هذا القبيل قوله تعالى
 عظمين ووسمكم فان التشديد هنا هو لكثرة العاقلين لا لتكرار الفعل وبطل السبغة لذلك ان العبد
 معظم الظلم كثره على ما فيج والحق ان اشد ظلم لغيره عظم الظلم كثره لعل فيطلق عليه اسم الظلم
 باعتبار زيادة في الفعل منه كما عينا تكون والحاصل ان اسم المبنا لغيره هنا زيادة صفة الفعل
 لا اصل الفعل بحيث ان الظلم لو صدق منه ثم كان ظلم واحد منه عظم الظلم صدق صدر عبيده
 باعتبار زيادة في فعله فلو صدق منه ظلم وجب لظلم هو اسم الظلم مع عدم صدق بوجه
 انهم عندهم هذا القبيل فاقبل ان المراد بالاشارة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الى قوله تعالى
 الا اننا انما كان للمؤمنين جمعا لا موادهم وانما وصفه بصيغة المبنا لغيره الدالة على تكرار الظلم ولما
 عنه مع كونه موصوفا لغيره ان كان يقع المحل عينا لاشان كان ظلمه وجهه اجمع وانما عينا
 عظم الوصف مقام الكثرة **خبره** **قوله** **ان** **كل** **ما** **ازاد** **ترك** **جوده** **هو** **خير** **ويمكن**
 ان يوجه بوجهين احدهما ان كل شئ اذا تركه بعد الاعيان بقاء وجوده كمالا للفعل وهو خير
 وفوضيحه ان شئنا وان شئنا يكون عقله بعد تناوله على حال من القوة والضعف والصحة والاختلا
 فاذا ترك تناوله لاشئ فان اراد عقله جوده وكما لا يظهر ان هذا الشئ ما يجز عقلا وبشر

فالمراد بقاء ان كل مسكن غير متصرف في ان تركه تناوله بريد العقل جوده وكما لا يراهها ان ابي
 الله عليه السلام رخص الناس ان يلقوا شئنا في البحر في الماء ليقبل ملوحنه ويخلو وكان بعضهم يفر
 كثيرا في الماء باجابه من شئنا في قلبه بغيره وكان هذا هو الباعث ليجوز بعض العامة ستر
 النبي صلى الله عليه وسلم عن يدهم عن يده الاماخذنا عن صيرت من شئنا في البحر في الماء
 انما وبقا في الجوده اي تجاوزت عن محلوها لانه هو سحرنا لمراد ان بقا الشئ في ان يكون
 بعد تركه محلوها لانه يحصل له جوده فاذا حال بقاءه بمحضه فاذا حال في سحرنا في قلبه عن الابد
 هو سحرنا لعل على هذا بعد الابد **قوله** **ان** **الله** **تعالى** **لا** **يستر** **عن** **الذين** **يؤمنون** **الا** **بشيئا**
 الا ان كذبها الا يكون وانما عود الشئ في نفسه فكل شئ في نفسه لا يستر عن الله
قوله **الاول** **ان** **تم** **كف** **بمنفعة** **تكذيب** **الام** **الماضيه** **من** **ارسال** **الابا** **مع** **انه** **لا** **يمنعه**
 تمامه بمراد ما في ان ارادنا انها فلا بمنفعة تكذيبهم وان لم يردده كان وجود تكذيبهم مقدره سواء
 وكان عدم الارسل عدم الارادة لا للتكذيب **وجواب** **ابره** **ان** **لا** **يستر** **عن** **الذين** **يؤمنون** **الا** **بشيئا**
 ارادة الفعل فاذا كان لرسالة في الابا ما يستر تكذيبه في ما في من ان يوق هذه المقصود
 ما يستر من اراده الله تعالى لارسال ما في ما في من ارادة لغيره بعد ارادته بمراد الحق في
 الشان ان الارسل ان يستر نفسه كما قال الله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه فاني حاجته الى الله
وجواب **ابره** **ان** **لنا** **الغلبة** **الارسل** **الى** **المرسل** **بلا** **الى** **المرسل** **كان** **لرسال** **محدود** **وهو** **المرسل**
 ونقديره وما منعنا ان نرسل الرسول الا ان الارسل ان يستر نفسه الى المرسل وبالله الى
 المرسل بمراد الى المرسل اليه كما قال الله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين
 الى فرعون فعلم اننا لاشان ان المراد بالابا شئنا هذا انما افترجه كما ركض رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جعل الصفا ذهبا وانما جبال مكة ليعكروا من الزاعة وامر ان كتاب
 مكتوب في السما مخوذ لك هذه الابا انما ارسلنا لاولين وماتوا هاهنا فكيف يكونها
وجواب **ابره** **ان** **الضمير** **قوله** **تعالى** **راجع** **الى** **نفس** **الابا** **المفترجه** **لا** **الى** **هذه** **الابا** **المفترجه** **وكان**
 قال لما منعنا ان نرسل بالابا لاشان افترجها اهل مكة لا لتكذيبهم بل لاشان افترجها
 المفترجه كالباندة والمافترجه هو ما افترجه لاولون **الراجع** **ان** **تكذيب** **المرسل** **لا** **يمنع** **المرسل**
 على الاخرين يجوز ان لا يكذب بها الاخرون **وجواب** **ابره** **ان** **سنة** **الله** **تعالى** **في** **شئنا** **ان** **من** **افترج** **على** **المرسل**
 ابره وانما فلم يؤمنوا بها عجل الله لكم والله تعالى ليريد اهل مكة لانه علم ان انهم فيكون

[illegible]

الحيز يمكن ان يوجد بوجهين احدهما ان يجعل العباد في قوله ان يكون فطرته ربي او لغيره
 حلب حالكونه صدقة واجبه كما ينشأ من الشريعة انما يكون اي يجب على معبده ان يعبد الله
 النطق الكذب شيئا عليه بالنطق والكسوة ولو وصية الى عماله ان لا يتبعوا غير الله
 عباد الله يعني الله وبنه اسر حال انهم من مخرج المخرج اي يكونوا من مخرج واحد في
 عليه ويكون قوله صدقة حال انهم من مخرج واحد في هذا الرجل النطق فطرته اي اعتقاده
 الفطره حالكونه انما كما ورد في الشريعة ان يكون له ابناء دون هذا الرجل النطق عليه
 ليس غيبا مشغورا في ربي كونه من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 او صفه رجل انما هو حصره على ربي والى غيره من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 بطاقت سمع في متفوقه من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 من اورد وقتنا وراوا كما قال ابراهيم اسدنا من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 او بعدد ربي وانما اسر في اسرته من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 فاقول لا كبراني في احوالنا من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 شيء ما كان معروفا في احوالنا من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 يسرونه في احوالنا من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 من اورد وقتنا وراوا كما قال ابراهيم اسدنا من مخرج واحد في هذا الرجل النطق عليه
 ما لا يصح ظاهره فتنشئ الى فاهو الصنيع كقوله هذا النطق عندكم كان على حين احدا
 انه كان يجمع العشر من الرجال فيشرون بهي ايمانهم ويخزونهم ويقتسمو عشره جزئيا
 وكانت لهم خشيانه عشر فتم في الفداح العشر سبعه من اذان اضبا وثلاثة منها ما كان
 ولكن العشرة اسم خاص السبعة والافد بالافد لان المعجم المشددة وله سهم وثانها
 التواء بالثاء المشددة القوفانته والهمزة وله سهمان وثانها ترويب بالراء القاف على فذ فعمل
 وله ثلثة اسمهم وابعها الحاس كبر الحاس وسكون اللام والسين المهملة وقد تحرك الحاء واللام بالفتح
 ولما رجع اسمهم وخامسها النافس بالنون والقاف والسين المهملة وله خمسة اسمهم وساسها النسل
 كمن بالسين المهملة والباء الموحدة وله ستة اسمهم وسابعها المعلى بضم العين وسكون الهمزة
 وفتح اللام وله سبعة اسمهم واما النشئة التي لا تضبط لها فهي الوعد والواد والعين المعجمة واللام
 المهملة والياء بالنون والحاء المهملة والسين المهملة والقاف والحاء المهملة على وزن فاعل

مخلاقی نام و
موارد اخلاقی
مفقولان هذا
الحق

فلو لم يكن وجه الفعل الاول اعني المفتاح من باب الافعال المعلوم والثالثة اعني الماضى اما ان يكون
 حجة يكون من انهم قد اعطوا المال ومع ذلك فلو لم يكن خاتمة او بغير المدح يكون
 من غير ما يعلون ما علوا الصالحات ومع ذلك فلو لم يكن خاتمة قال الثاني عليه السلام نفسه
 امر الله بالطاعة مع المحبة والوفاء بهم مع ذلك خائفون ان لا يقبل منهم وليس والله خوفهم
 شكائهم من اصابته الذين لهم خافوا ان يكونوا معصين في الطاعة والمحبة فاعلم ان
 في القرآن بمعنى المفتوح موضعين الاول قوله تعالى لا غاصم اليوم من امره لولا امر ربهم اى معصو
 والثاني قوله تعالى ما ذاقوا من الموت وما كانوا يعلمون وجاء اسم المفعول غير بمعنى الفاعل في تلك مواضع الاول
 في كتاب ما استوفوا اى سائر ما اتى قوله تعالى وكان وعدنا ما نبأ اى ابناء الثالث قوله تعالى
 مؤثرا اى ما ذاقوا قوله تعالى اذ اخذ الله ميثاقا للنبين كما انتم كنتم كتابا في حكمكم
 ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال افرئتم فخذتم على ذلكم
 فاولوا افرئنا قال فاشهدوا انما معكم من الشاهدين من تولي بعد ذلك فاولوا من
 القاسمقون وقد خسر هذه الابنة بوجوه الاول ان يكون المراد ان الميثاق ما خوذ من النبيين
 اخذ الله الميثاق على النبيين بان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا واللام في الما انتمكم
 لتؤمنن به لان اخذ الميثاق في معنى الاستحالة في لفظه ما شرطية وتؤمنن قد سلمت من
 وجوب الشرط معا ومعنى الابنح واذ حلف الله للنبيين انه اذا انتمكم من كتاب حكمكم ثم جاءكم بعد
 في جنوكم رسول اخر مصدق لكم ولما معكم لم يصدقكم ان يصدقوا بغيره بيقينه وانه وند
 الحاصل انه اخذ الميثاق من النبيين بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 عليهم ان يصدقوه ولا يكذبونه كما وقع ذلك في غيره لوطي في حجة ابراهيم عليه السلام بعض الانبياء
 في عصر موسى وبعضهم في عصر عيسى وبعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 لكذا انتمكم من كتاب حكمكم ثم جاءكم رسول اخر مصدق لكم ولما معكم لم يصدقكم ان يصدقوا بغيره بيقينه وانه وند
 انما في اياكم بعض الكتاب الحكم فيكون على ما هذا ما قصد به والغرض من هذا ان يصدقكم
 وجاءكم في معنى المصدقين الذين اخذ الله الميثاق من النبيين بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 لاجل ايمان اباكم الحكم ويجب هذا الرسول الذي اخرتمكم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 قوله قال افرئتم اى قال الله تعالى للنبيين افرئتم به وصدقتموه واخذتم على ذلكم فاولوا
 عيسى وسمى العهد الصلوة ما بوضوحه وصدقتموه وصدقتموه واخذتم على ذلكم فاولوا

بذل لك انما معكم على ذلك من الشاهدين الثالث ان يكون الميثاق ما خوذ من النبيين من انهم
 بان يصدقوا كل من اخذ الميثاق ويصدقوا بالكتاب الثالث ان يكون الميثاق ما خوذ من النبيين من انهم
 صلى الله عليه وآله بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 على امهم الربيع انما المراد ان لا يثبتوا ان يكونوا خذوا الميثاق من انهم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 لانه عليه السلام بان يصدقوا كل من اخذ الميثاق ويصدقوا بالكتاب الثالث ان يكون الميثاق ما خوذ من النبيين من انهم
 لما انتمكم اياها الناس في كتاب حكمكم ثم جاءكم رسول اخر مصدق لكم ولما معكم لم يصدقكم ان يصدقوا بغيره بيقينه وانه وند
 انما المراد ان لا يثبتوا ان يكونوا خذوا الميثاق من انهم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 الميثاق من انهم لما انتمكم اياها الناس في كتاب حكمكم ثم جاءكم رسول اخر مصدق لكم ولما معكم لم يصدقكم ان يصدقوا بغيره بيقينه وانه وند
 به ولشتره وند كل من اخذ الميثاق ويصدقوا بالكتاب الثالث ان يكون الميثاق ما خوذ من النبيين من انهم
 لهم ما فرئتم هو بعينه اخذ الله وقوله تعالى اذ اخذ الله منكم ميثاقا ان لا تقولوا بغير ما نزلنا من الوحي وان تقولوا بغير ما نزلنا من الوحي
 تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم خير من الذين كفروا وعملوا الصالحات هم خير من الذين كفروا وعملوا الصالحات هم خير من الذين كفروا
 هم الصالحون المراد بالذين كفروا هم اليهود والنصارى بعد ان انتمكم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 على ذلك عداوتهم له ونفسه عنده ان يصدقوا بغيره بيقينه وانه وند
 بصدقهم كما يدل عليه قوله تعالى اولئك هم الصالحون قال الله تعالى ان الذين كفروا
 وما نؤاؤهم كفرا فقل يصدقكم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 وهو ان قوله تعالى ان يصدقكم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 فاعلم ان قوله تعالى ان يصدقكم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 محمول على المعنى اى ان يصدقكم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 على مقتضى قوله تعالى فقل يصدقكم بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 من اعدائهم لانهم يصدقون بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 الاصل في هذا قوله تعالى ولما بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 من اعدائهم لانهم يصدقون بان اذ بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 قد ذكرنا ان الشك في المعنى انما هو في قوله تعالى ولما بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له
 وقد ثبت في الكتاب ان المعنى انما هو في قوله تعالى ولما بعث الله في جنوكم نبيا اخر يكون تابعا له وخليفة له

بذل لك انما معكم على ذلك من الشاهدين الثالث ان يكون الميثاق ما خوذ من النبيين من انهم

بذل لك انما معكم على ذلك من الشاهدين الثالث ان يكون الميثاق ما خوذ من النبيين من انهم

ويمكن ان يثبت بان الواجب ان لا يكون الذي اذا بقى عليه لا يتغير الا مكان الذي للعقل ان يتغير
 لو لم يكن لا مكان للعقل لان العقل ملزم له فالامكان ليس له في ذاته بل باعتبار ثبوته للعقل
 كما هو ملزمه **سؤال** المستعمل بعلم المناظر ان جعل ما ليس زوايا الشجر الى ما منكو شافنا الشجر
 من ان المرء يرى غائرا في سطح الصفيح بعينه بعد ان كان يعلم منه يرى غائرا في سطح الصفيح
 وقد شهدت بذلك الجريئة والمشاهدة ولا ينبغي ان داس الشجر بعد عن سطحها من اسفلها فذلك
 ان يرى اسفلها في سطحها او يرى بها بعد من غير لا محالة منكونه على المطر هناك هندية
 منيرة على مساواة زاوية الشفاعة لزاوية الانعكاس وربما اشترى اليها بعد **شعر** عن في صفة
 بدعيه ودرية المظلمة على وهو مرعاها مضيق لها شيا كما من صيدته صدهاها و...
 في وقصرنا الى عين مضيقاها بذلك العين فكلها بظلمها وجرها والصغيرة هي اجناس او غير
 استخدام في قوله بذلك العين التي انما لا بد ان يكون لها كحل عينها بنا صرة بطلعة عين شجرة
 بحجم العين الجارية من الماء **سؤال الحكمي** ان قبل ما السبيل المختصر لا يختص بالاجسام بصورها
 النوع مع ان الطيور وصورها النجمية مشتركة بين تلك عند المشاهدين مشتركين للبول وكذا
 المظلمة عند الرايين مشتركين في تلك فذلك لا يختص كل جسم نوعي بصورة النوعية من سبيل
 هذا الاشكال بحجمه في اختصاص كل شخص بصورة الشخصية للبول والصور النجمية والصور
 النوعية مشتركة بين افراد كل نوع فلا بد من اختصاص كل شخص بواحدة الشخصية والخصائص
 الشخصية الاختصاص من سبيل مختصر قلنا سبيل الاختصاص ما في الاجسام الفلكية فظاهر ان
 كل فلكي مخالفة بالهيئة لاداة الفلك الاخر فزيادة فلكية لا يقبل الا الصورة التي حصلت فيها واما
 الاجسام العنصرية المركبة بسبيل اختصاص الصورة النوعية الشخصية من لاداة العنصرية فظاهر
 كل صورة نوعية منها كانت عنصرية بصورة اخرى لا جلها استعدت لصور النوعية الاخرى
 لاجل ان اثر الحركات الفلكية وكذا كل صور نوعية كانت عنصرية بصورة شخصية استعدت لاجسامها
 بعد التاثير الفلكي لصور شخصية اخرى فافترقا كل فلكية صورة شخصية فاما وانا في غير
 الى ان يثبت في الاجسام الاولى واما في اجسام العنصرية البسيطة الاولى كالسواد والابيض وال...
 اعانت في لم يسمو على صورها النوعية صور اخرى فبسبب اختصاصها هو ان لا يسمو على راداة
 بصورة النجمية بدو نظرها بالنسبة الى الفلك ورا بعد ان كان لا يرى اليه استعدت لصور
 النارية واما بعد للصورة الحسية وهكذا الى ان اجزاء الاجسام انما بسبب انما تسمى الادوية

سنداني
 ووجه شخصي

مسئلة خريفية ان قيل فدا جمع الصنفين على ان الصنفين عبد عبد لا يعود الى ال...
 مع ان القاعدة فيمنع الرتبة في العلة في ذلك فليست قاعدة العلة في ذلك فليست قاعدة العلة في ذلك
 وبين هود في النكس حشيش اعيان في نكس عبد ونا عواد في نكس عبد في النكس عبد في نكس عبد
 واحد اعرض بانه لو صح هذا التعليل لوجب الفرق بين عود الله وعود النفس في الصنفين
 ان يفرق بينهما **بيان** الذي قلناه في نكس عبد في نكس عبد في نكس عبد في نكس عبد في نكس عبد
 ولما ان يمنع الملازمة ان لا يلزم من الفرق بين عود الله وعود النفس في الصنفين
 الكبير الفرق بين عود الله وعود النفس في نكس عبد في نكس عبد في نكس عبد في نكس عبد
 ان شرط نصب المفعول له مفادته لفاصلة في الوجود والظاهر ان مراد الخادم ان المتكلم بما يقوله
 الضميمة افضل للمقارنة في الوجود وان لم يتحقق المقارنة خارجا او داخلية في المقارنة في الوجود
 لكان قولنا ضرورية ناهيا مثلا ان الماحصل للمادة يتكامل مع ان امثاله واقع في كلامه **مسئلة**
اخرى اخلافنا في ان ضمير النكرة نكرة او معرفة في مثل قولنا رجلان رجلان ضرورية فانه
 انه نكرة لان مدلوله كدلول الرجوع اليه وهو نكرة فوجب ان يكون الراجع اليه نكرة اذا التزم
 والضمير باعينا المعنى وقال قوم انها معرفة وهو الاصح لانها في ضرورية ليست شائعة بل
 لانها تدل على الرجل الجاني خاصة لا على رجل الذي يتخوذ ذلك فلو جاز ان رجل ثم يقول كذا
 لرجل لا يغني بالرجل هو الجاني ولا خلاف ان معنى الرجل معرفة فحين يكون الضمير معرفة
 فحين يكون الضمير اية معرفة لانه معناه ويعلم من هذا الجواب شي من عدم نكرة اعني قوله ان
 كدلول مرجوعه **قال الله سبحانه** في راسه سبع بقرة بيان باكلهن سبع عجاف سبع
 شهابية خضر ولقوا شيا ان رجل هل من فرق بين ابقاع سمان صفة للستر بكسر هاء
 فبين ابقاعها صفة للستر بالفتح وهو سبع ان يقال سبع بقرة سمانا قلنا نعم بينهما فرق في
 صاحب الكشاف هو ان اوقعتها صفة لبقرة فتدفع لبقرة سبع بقرة من البقرات وهو
 السمان منهم لا يجتمع ولو وصفها بالفتح لصدق في سبع بقرة من البقرات لا يجمع منها
 ثم رجعت فوصفت لذكر بقرتها بالجنس بالفتح من على ذلك الحالة سبع سمانا فخصها بالذكر
 لانه هذا الصنف **الاختصاص المشهور** من عبد الله هو كافر الظاهر ان عبد بكسر الهمزة
 بمعنى مجد كما صرح به اهل اللغة فالمعنى ظاهر وان كان يفتح الباء وكان بمعناه الظاهر فالمراد ان
 من عبد لفظ الله ان كان معنوه هذا اللفظ من دون ان يقال ان معناه ان هو الذي لا يجمع

فلكي

فلكي

فلكي

فلكي

فلكي

المقابلة وقد عرفنا ان بنا الجبر والمقابلة على اجناس ثلثة وهي الاعداد والاشياء والاموال المعادلة
اما بين جنس وجنس هي الثلثة المتما بالفراد التي يقع المعادلة في اقطابين الاعداد والاشياء
وفي الثانية بين الاشياء والاموال وفي الثالثة بين الاعداد والاموال وبين جنس وجنس وهي
الثلثة المتما بالفراد التي يقع المعادلة في اقطابين العدد وبين الاشياء والاموال وفي الثالثة
بين الاشياء وبين العدد والاموال وفي الثالثة بين الاموال وبين العدد والاشياء وفي كل من الثلث
عمل خاص يحصل به المطلب فالاول من المفردات وهي التي يذهب فيها العمل المشترك الى المعادلة بين عدد
والاشياء في عدد عدد الاشياء والعمل الخاص بها ان قسم العدد على عدد الاشياء يخرج الشيء الجبري
مثاله افرلر هذا الف مضاف للعرو ولعمر بالاضافة ان يد في الكل منهما فرض فان يذهب
فلعمر والف الاضفة شيء فلن يذلف خمسة اربع شيء وذا بارة ربع شيء على الطرف الاخر بعد الف
وجنمائة شيا وردها واذ امتنا الف وجنمائة على واحد ربع اعني عدد الاشياء يخرج الف صا يان
فلن يذلف ما مان ولعمر ولا بعامر **الثانية من المفردات** ان يقع المقابلة بين الاشياء
والاموال فتعد الاشياء اموالا فاقسم عدد الاشياء على عدد الاموال الجبري الشيء الجبري ومثالها
انه بنوا نوكه ابيهم كان الدنانير ان اخذ الواحد بنوا والافود بنوا ربع الاخر ثلثة وهكذا بنوا
فاستد الحاكم اخذوه وفتنه بينهم بالسوية فاصاب كل واحد سبعة فكم الاولاد والدنانير
يشخص اليها عليه الرحمة الشيخ اخذ من الدنانير ثلثا واخذ طرفا احد واحد وشيا واحد في نصف
الشيء يحصل نصف الف مضاف شيء لان مضافا الواحد فنصف الشيء هو مضاف الشيء ومضاف شيء
في نصف الشيء هو مضاف الى الف هو اعني مضاف الى مضاف شيء هو عدد الدنانير ان مضافا الى
مع اي مضاف في نصف هذا العدد يستد مجموع الاعداد المتوالي مع الواحد البعد فاقسم عدد الدنانير
في شيء وهو عدد الجواهر كانا السائل فاضرب في السبعة في شيء وهو المصنوع عليه يحصل سبعة
شيا بعد ان مضاف الى مضاف في الجبر والمقابلة يتكامل سبعة شيا اربعة عشر شيا يتكامل
مضاف الى مضاف شيء فالدر شيا واسف الى الشيء فنزال شيء ثلث من اربعة عشر شيا يذلف في احد طرفي
فالواحد في اخر ثلث عشر شيا ان الابدل ثلث عشر شيا فاليه ثلث عشر وهي عدد الاولاد وان اضرب
في سبعة يحصل العدد ستة وهو عدد الدنانير ولا يخفى ان المطابق العمل المذكور ان نفر من ذلك الاولاد
شيا لعدد الدنانير في مجموع عدد الاولاد يحصل عدد الدنانير ان ينسج حاصل الدنانير في مجموع عدد
فان الالف من الف عدة المذكور وهو كون مضاف الواحد من اي عدد في نصف عدد مساويا

والأموال والنفوس
بين الأعداء والأموال
أو بين خيلين حبيبين
وهي التمسك بالنفوس
بالمقتضات التي
بمقتضى المعادلة في
أولها يجب العدا
وبين الأسباب الثلاثة
والثلاثة تنزج
الأسباب

[illegible]

منه
فانصرف غصن
من العواجل الجارية
ليجني الاغلا القوية
مستفضل عايشة
مع طلع النيران في
وكبي مضروب الوعد
يحبو عنى على الدنيا
على الحاضر هذه الامانة
الى الصداق

بمصل النكيل والجهول الى تلك السنة بصيرها واحد متساوي لاثنين متساويين
 بغير واحد او اثنين على عددها الى هو الواحد يخرج احد اشعور وهو عدد الجوهل
 البقية على التاين وادامة متساوية التاين اربعة اشعور على السبعة يخرج
 ثلثه عشر وهو المظن هذا ويمكن ان يخرج امثال هذا التوال بالخطاين بان
 في الخط الاول اربعة فاضمة لان مضيق كل واحد ثلثة من خمسة عشر
 اي جعلت من الواحد الخمسة والحال ان يكون مضيق كل واحد سبعة
 من ثمانية عشر فالثاني اثنان كل اي فاضا في المحفوظ الاول عشرة والثاني ستة
 وكما ان افضين باخذ الفضل بين المحفوظين وهو ستة وعشرون ونفسه على الفضل
 وهو اثنان يخرج ثلثة عشر وهو المظن وفي مثل هذا السؤال طريق اخر اسهل
 خارج الفهم اي ما اعطى السائل فالحاصل الواحد هو المطلوب في المثال المذكور
 السبعة الى اعطى السائل وفضل منه واحد يحصل ثلثة عشر وهو المظن
 ان يقع المعادلة بين العدد والاموال فيعدل عدد اموال الفاضل على عدد الاموال
 الخارج هو كشي الجوهل مثالا اخر لزيد باكثر المالين الذين مجموعها عشرون
 فافترضا احد المالين عشرون وشبانا الاخر عشرة الاشياء الجوهل هو الثمن
 احد في الاخر ثمانية امالا اذ مضروبا لهما في الاخر ثمانية امالا اذ مضروبا
 ومضروب ثلثي المال في مضروب ثلثي في عشرة اشياء ومضروب في عشرة
 عشرة الاشياء وفي عشرة اشياء وعشرة الاشياء بنسب ان في الحاصل ثمانية امالا
 وسبعين كمال السائل وبعد الجبر باسقاط الادال من الطرفين وزيادة مال على الطرفين
 المقابلة بنقصا ستة سبعين ثمانية بعدل المال اربعة فاضمة على واحد هو عدد المال
 يخرج الاربع عشرة ووجدنا خارج اثنان وهو الثمن الجوهل في عشرة اشياء وعشرة اشياء
 وعشرة الاشياء ثمانية وهو اقلها فاكثر المالين الك هو المقتر لزيد ثمانية عشر
 في اثنا عشر سنة وسبعون وهذا ولو ابدل السنة والاشعور بمائة سبعين يخرج
 خمسة كثر المالين خمسة والاشعور ولو ابدل مجموعها عشرون ومسطحها ثمانية عشر
 الجوهل والمقابل بعدل المال احدى ثمانية فاضمة اثنان على الواحد يخرج اربعة
 ووجدت ثمانية وهو الثمن الجوهل فاكثر المالين ثمانية عشر والاخر واحد

قال في منها

ان يقع المعادلة بين العدد والاشياء والاموال فيعدل عدد اشياء اموال
 المال واحد ان كان اقل منه ووجه المهر ان كان اكثر من عدد الاشياء والاشياء الى تلك السنة
 كل على عدد الاموال فيعدل نصف عدد الاشياء ووجه عدد الاشياء فيعدل نصف
 الاشياء البقية على الجوهل ومثاله افرز زيد من عشرة بمجموع مرتبة ومضروبا نصفها
 فافترضا ثمانية عشر ثمانية عشر ثمانية عشر ثمانية عشر ثمانية عشر ثمانية عشر
 نصفها فاضمة على الجوهل نصف النكيل ثمانية عشر ثمانية عشر ثمانية عشر ثمانية عشر
 وعشرون بنقصا نصف عدد الاشياء والعدد في اثنان وهو المظن في اربعة اشياء
 عدد الاشياء خمسة عشر وزيادة العدد عليه بصير سبعة وعشرين ووجدت سبعة
 نصف عدد الاشياء ثمانية عشر ثمانية عشر وهو المطلوب في المثال اما هو النكيل واما
 عدد مضروبا في نفسه زيد على الحاصل فيعدل نصف المجموع الى مضروبا في اربعة اشياء
 وستون فيعدل العدد في ثلثة اموال اثنا عشر ثمانية عشر ثمانية عشر ثمانية عشر
 اشياء بعدل احد وعشرين وعند تمام العمل في ثلثة وهو المطلوب والثانية منها
 ان يقع المعادلة بين الاشياء وبين العدد والاموال فاشياء بعدل عدد اموال
 بنقص العدد مرتبة نصف عدد الاشياء ويوجد ثمانية على نفسها او بنقصها فالحاصل
 مثالا عدد مضروبا في نصفه زيد على الحاصل ثمانية عشر حصل ثمانية عشر
 واضرب الثمن في نصفه يحصل نصف مال اذ ازيد عليه ثمانية عشر فالحاصل ثمانية عشر
 خمسة اشياء التي هي خمسة اشياء التي المقروض بعد النكيل بعدل اربعة وعشرون
 فافترضا العدد اربعة والعشرين من مرتبة الخمسة هي نصف عدد الاشياء
 ايضا واحد فان زدته على الخمسة ونقصه منها يحصل ستة واربعة وهو المطلوب
 ان يخرج هذه المسئلة اي بالثانية من المقتر ان كل ما يمكن استخراجها بالثانية من المقتر
 تقدم منها وهو ثمانية افرز زيد باكثر المالين الذين مجموعها عشرون ومسطحها ثمانية
 ان يخرج هذه المسئلة اي بالثانية من المقتر ان كل ما يمكن استخراجها بالثانية من المقتر
 فسطحها عشرون ثمانية امالا بعدل ستة وسبعين بعد النكيل بعدل عشرون ثمانية
 فالا فاضمة العدد وهو ستة وسبعون من مرتبة عشرة التي هي نصف عدد الاشياء ثمانية
 بغير اربعة جدها اثنان فاذا زيد هذا الجده على نصف الاشياء ونقص منه يحصل ثمانية

منع من

[illegible]

12

卷一

كذا في يومه الآخر كذا يومين والثالثة في تلك الأيام والرابعة في اربعه فاعلم ان هذه القواعد لا ينبغي ان
 اليه اول النهار فخذ واحدة مخافان هو تمام من السحرة اول ما في ما في الكونيات والاولى
 في اثنى عشر من النهار يبلغ الكونيات ليهوذا واسخر من هذه المسئلة وتلك من هذا
 في غاية السهولة وطريقة ان يبقى لا يبيت الا اربع في يوم واحد على التبريد الاول فما استقر
 ونصف سدس على الثاني بما ذكره ونصف سدس لكونه يوم واحد لا يبيت من هذا
 كسبة الزمان المجهول الى الجوز والى كذا احد في الجوز واحد الوصلين فاذا صار بعد الطرفين من
 الواحد اثنى عشر كان الحاصل احدى اثنى عشر الى الوسط العارضة وهو اثنى عشر ونصف
 كان السبعة عشرين وحمى خمس من السبعة اثنى عشر الواحد اثنى عشر ونصف سبعة وثمانين
 عشر الى خمسة عشرين هي اثنى عشر وخمسة عشر الى احدى اثنى عشر السبعة عشر من خمسة
 النهار وحمى خمسة فاذا كان النهار اثنى عشر يوما مثلاً فوتم اربعة من خمسة اثنى عشر
 وفيه من ثلثين ثمانية ويمكن ان يستخرج هذه المسئلة بوجه اخر من اثنى عشر الى اربعة
 او غير هذا من القواعد الاربع وهو انه لا يمكن ان يكون اربع من ثمانية يوم فاما ونصف من اثنى عشر
 ونصف سدس فاما في الاربع في يوم هو خمسة عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 يوم اثنى عشر كذا في يوم من اليوم فاما في الاربع فاما في يوم في ثمانية يوم ومنها
 سبعة ثلثين الطرفين واربعة في ما واخراج منها ثلثين ثمانية اثنى عشر من السبعة عشر من ثمانية
 بالقواعد الاربع فاما الاربع من السبعة الكبر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 اليها كسبة المجهول الى ثلثين اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 الخمسة سبعة وخمسة وهو المكم وبالحكمة في المقابل في ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 ونصف سدس في يوم اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 يخرج سبعة وخمسة وهو المكم والخط اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 واربعة اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 اربعة وثمانون من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر
 سبعة وهو المكم وبالحكمة في المقابل في ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر من ثمانية اثنى عشر

مجلسه اول

وامثالہ

که چون ثلث عددی از آن نقصا کنندان ثلث مشای نصف مابقی باشد چون ربع نقصا کنندان
ربع مشای باشد و همچنین تا آنکه هرگاه عشر نقصا کنندان عشر مابقی باشد مثلاً
مثال مذکور چون شده در ده که چنانچه آن نقصا کنند مابقی هشت باشد ثلثه که نقصا
مشای نصف ثلث باشد مابقی باشد چون ربع از آن نقصا کنند که سه است از ربع مشای ثلث
مابقی که از سه است و همچنین بعد از آن تمام مابقی در واقع مابقی که مابقی که چون
مذکور مثال است بر نقصان کردن هشت مابقی عدد پس که سه است از آن نقصا شده مابقی
بر واقع مابقی هشت و سه است و سه است که سه است از آن نقصان شده پس مابقی واقع مابقی
حس مابقی بر از آن فرقی که در عدد دو سه مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
دوازده شد بر حاصل ثلث آن فرقی که مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
شد هو المطلوب و رقم کدام عدد پس هرگاه از آن ربع خود شصت مابقی مابقی مابقی مابقی
بنظر آید و حاصل نصف مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
بر دوازده مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
بهمین مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
نصف مربع اعلا باشد هرگاه در ثلث خود شصت مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
باشد هرگاه در ثلث خود شصت مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
خود شصت مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
هفتا و شش شود و چون از آن نصف کنیم صد و هشت شود و چون چهار از آن نقصان
کنیم مابقی صد و بیست و چهار باشد چون از آن نصف کنیم شصت و هشت شود و چون سه از آن نقصان
کنیم شصت و بیست و یک باشد و این شصت و بیست و یک ربع مربع عدد مابقی مابقی مابقی مابقی
پس مربع عدد مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
واحد را بر اکثر افزایند مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
واحد را بر اکثر افزایند مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
سه شود و ظاهر است که سه بر آن اقل که نازم است نسبت بلکه یک بر آن است و حال آنکه

نصف مابقی
و مابقی مابقی
و مابقی مابقی

سه برابر باشد پس خط اول شش مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
دو و نصف یک مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
مفروض سه برابر است پس خط دوم مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
پس المخطوط مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
و از عدد اقل است که مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
است که چهار مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
چون واحد را بر چهار مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
که سه مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
پس شده مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
اجرت مذکور یک مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
در ربع اول است مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
اول است چهار مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
اجرت در ربع اول باشد مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
در ربع اول و ظاهر است که چون یک مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
کردند هر یک از ایشان را مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
چون مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
پس است حوزا و برابر مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
انگاه جماعت مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
کنیم هر کدام را ده و نصف است و این خط از ابد است و نصف مابقی مابقی مابقی مابقی
و نیم باشد بر مجموع خط مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
عدد جماعت مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی
انها است ممکن است که این مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی مابقی

شخص اول بکدام امار چیده و در دم دو طنم و صیغین بزیا دای واحد بالار فتره باید شخص دوم در
 چیده باشد و هم ده دانه و باز ده هم باز ده دانه و علی هذا الی غیره فرض است که بعد از منته
 مجموع هر شخصی حصه او ده دانه باشد پس باید شخص آخر که چیده او از انار بیشتر از هر یک
 در مرتبه از عدد باشد که عدد واسطه میان آن و میان واحد باشد که منظر بقا عده عمل بعکس
 چون از آن بر سبیل نزل رجوع شود و چیده هر مرتبه یک یکانه کمتر از چیده مرتبه فوق باشد
 چیده شخص دوم ده باشد چیده شخص اول یکا که با منته باشد ظاهر است که عدد چنین یعنی عددی
 که ده واسطه میان آن واحد باشد نوزده است که زیاده از آن برده است پس علی جماعت نوزده
 باشد چون از واحد نوزده بر نظم بطبع جمع شود یکصد نوزده حاصل شود و آن عدد انار
 است ششمی سوالی مشهور و منظوم و هو هذا کوشوار داشتیم از لعل و حر و اید زر بود
 بکتمان وزن انصرع کوشوار قیمتش کردند صرافان در معرفت لعل مثقالی بیه لؤلؤ
 و جمیع در بچار بسند از من مشر و بیست بنام بداد ماند ام چارند ازین یاد و سندی اخذ
 یک همدس در ده رنگین خواهم کرد و یک پیکار و خستار و ناز و داد و شمار جوی او بداند
 این مسئله بنیال است یعنی جوابی از ابواب متعدده می توان بیان کرد و ما در اینجا بقا عده خطا
 بچند طریق استخراج میکنیم تا سایر طرفی را باقیاتر شود و آنست که بقا عده مذکور بنا بر
 اینکه در ربع مثقال فرض شود وزن لعل با ثلث مثقال فرض کنیم بنا بر این وزن لؤلؤ و ثلث
 مثقال خواهد بود و قیمت که سوان بهیچ در بنار و نیم خواهد بود پس خطا نا اضر باشد یک پیکار
 بنم انگاه وزن لعل نیم مثقال فرض کنیم بنا بر همان فرض در وزن بنا بر این وزن لؤلؤ ربع مثقال
 خواهد بود و قیمت کوشوار بیست و بنا بر نیم خواهد شد پس خطا نا اضر باشد نصف پیکار
 و چون مفروض اول یعنی ثلث را در خطا ثلث یعنی نیم ضرب کنیم محفوظ اول سدس شود و چون
 ثلث یعنی نیم را در خطا اول یعنی یک ضرب کنیم محفوظ ثانی ربع شود و چون مجموع محفوظ
 را که پنج سدس نصف سدس باشد پس مجموع خطا این که دو است تمام کنیم خارج ربع و سه
 سدس باشد چون سه ربع یک ثلث است پس کوشوار نیم وزن لؤلؤ و ثلث و ثلث مثقال است و وزن
 نیز به فرض ربع مثقال بود پس وزن لؤلؤ سدس و ثلث مثقال خواهد بود و این طریق جواب
 این مسئله را خواهد داد و طبعی ازین خسر و شله بری بنظم در آورده حل این را بشنوار من از ده
 صادق را این است که هشتاد و نه اهل دانش را در کار کوشوار بر آن وزن ان بنام فرموده اند

در وزن کوشوار
 ۲۳ مثقال
 ۱۰۰ در

بسم و دانش نامی نابوکوب کوشوار هشتاد و نه اهل دانش و ثلث و ثلث مثقال نام بر که و بیشتر نوزده
 هر یک از این هشتاد و نه اهل دانش و ثلث و ثلث مثقال نام بر که و بیشتر نوزده و بیشتر نوزده
 است و بیشتر و نه که هشتاد و نه اهل دانش و ثلث و ثلث مثقال نام بر که و بیشتر نوزده و بیشتر نوزده
 هشتاد و نه اهل دانش و ثلث و ثلث مثقال نام بر که و بیشتر نوزده و بیشتر نوزده و بیشتر نوزده
 مثقال باشد و وزن لعل نصف مثقال فرض کنیم پس وزن لؤلؤ سدس مثقال باشد و قیمت
 مجموع نوزده و بنار و ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر باشد و ثلث و ثلث مثقال است و وزن لؤلؤ
 مثقال و نصف سدس فرض کنیم بنا بر آنکه وزن لؤلؤ و ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر باشد و ثلث و ثلث
 باشد و قیمت مجموع بیست و بنا بر ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر باشد و ثلث و ثلث
 اول که نصف است و خطا ثانی که ثلث است ضرب کنیم سدس حاصل شود و آن محفوظ اول
 و چون مفروض ثانی که نصف نصف سدس است خطا اول که دو ثلث است ضرب کنیم سدس
 که محفوظ ثانی است ثلث سدس شود و مجموع محفوظین نصف ثلث سدس شود و چون
 خطا این واحد است خارج منتهی ل بر ثانی همان اول است که نصف ثلث سدس باشد پس در
 لعل نصف ثلث سدس باشد و ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر باشد و ثلث و ثلث
 و بنا بر این وزن لؤلؤ و ثلث سدس بود و قیمتش در بنار بود و بیشتر بنا بر آنکه وزن لؤلؤ
 خمس مثقال مفروض دار بود وزن لعل را و خمس فرض کنیم پس وزن لؤلؤ نیز و خمس باشد و این
 صورت هشتاد و نه اهل دانش و ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر باشد و ثلث و ثلث
 و خمس باشد مجموع بیست و بنا بر ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر باشد و ثلث و ثلث
 باز بقا عده خطا این بنا بر آنکه وزن لؤلؤ سدس مثقال قرار دهیم وزن لعل نصف فرض کنیم
 پس وزن لؤلؤ و ثلث مثقال باشد و قیمت مجموع بیست و بنا بر ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر
 یک پیکار و ثلث انگاه وزن لعل را ثلث فرض کنیم بنا بر آنکه وزن لؤلؤ و ثلث و ثلث
 پس وزن لؤلؤ و نصف باشد و قیمت مجموع نوزده و بنار و ثلث و ثلث مثقال است و خطا نا اضر
 و چون مجموع محفوظین که نصف دو ربع است بر مجموع خطا این که دو است تمام کنیم خارج
 و ثلث ربع و ثلث است که ثلث ربع باشد پس وزن لعل ثلث و ثلث و ثلث و ثلث و ثلث و ثلث
 است و وزن لؤلؤ سدس مثقال است و قیمتش و ثلث و ثلث بنا بر وزن لؤلؤ و ثلث و ثلث و ثلث و ثلث و ثلث

يعني قوله سبحانه وتعالى لو تولا كلاما اخر ان يذبح بعد تمام الاداء وهو على طريقه ولو لم يخلفه لم
يعني ان التولي لازم على تقدير الاستماع فكيف على تقدير عدم الاستماع فهو ثابت الوجود ويجوز ان يقال
ان التولي منه بسبب انتهاء الاستماع كما هو مقتضى اصل لفظه لولا ان التولي هو الاعراض عن الشيء
وعدم الانتباه له فعلى تقدير عدم استماعهم للشيء لم يخفوا منه التولي والاعراض عنه ولم يكن
من هذا المنعوق الانتباه له لا بقا ان التولي خبر وقد ذكرنا لاجزائهم لانا نقول لا نسلم ان انتهاء التولي
بسبب انتهاء الاستماع خبر وانما يكون خبرا لو كان من اهلها بان اسمعوا وانما اسمعوا وانما اسمعوا وانما اسمعوا
وهذا كما نقول لا خبر في ذلك لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بنا على عدم كنفو
والقدرة ليس خبرا او رد على هذا الوجه ايضا بان الاشكال بان محالة اذ مع جعل القضية
جملة مبتدئة غير مرتبة بالاولى وحقيقة المقدمتين الشرطيتين يكونا مستلزما علم الله الخبر فيهم
للاستماع واستلزام الاستماع للتولي ثابتين فبذلك من هنا فاس فذلك هكذا ان علم الله خبر فيهم
لا سمعهم وان اسمعهم لتولو او البتة ان علم الله خبر فيهم خبر التولو اذ يلزم المحذور وهو كذب احد
المقدمتين فانه الاستماع الماخوذ في المقدمة الاولى هو الاستماع من دون علم خبر فيهم
بما يختلف فان يتكرر هذا الوجه ما لا باس به ويمكن ان يوجه بنوع اخر لا بد عليه من شيء وهو
ان يؤخذ لو يمتنع ان كما يجوز بل هو قياس عند الميرز ونا بغيره في لو ان لوني قوله من اطلبوا
ولو بالبين يمتنع ان وعلى هذا يكون المراد من الآية لو علم الله امر هو شأنهم وبالنسبة اليهم خبر
لا سمعهم ذلك الخبر مع علمه بان لا يمتنع في ذلك الاستماع فلو اسمعهم لتكامل الخبر وتكامل خبر
في خبرهم لتولو او لا يكون خبر بمعنى امتناع الاستماع غيره بل يكون خبر مرتبة في شيء اخر ممكن الوجود
وحجج بخلافه قياسا فذلك صحيح هكذا ان علم الله امر هو خبر النسبة اليهم لا سمعهم وان اسمعهم لتولو
فنتج لو علم الله امر هو خبر لهم لتولو اعنه وهذا صحيح لا بد عليه شيء في ذلك وجب الية بوجه اربع
اخرى ولما ان تقدير الآية لو علم الله خبر فيهم خبر الاستماع سماعا فاعا ولو اسمعهم سماعا فاعا
لتولو او ثابته ان التقدير في المقدمة الثابتة ولو اسمعهم على تقدير عدم الخبر فيهم لتولو او ثابته
ان التقدير لو علم الله خبر فيهم خبر او ثابته ما لا سمعهم ولو اسمعهم وثابته ما لتولو او ثابته ذلك واثبت
بتقديره ان التقدير لو علم الله خبر فيهم خبر ما كما الاستماع لا يمتنع اليهم لا سمعهم ولو اسمعهم لتولو
اي لم ينفاد والى ذلك لا يخفى ان بينه الاولين على اختلاف الوسط والآخرين على اتحاد وضعف الكمال
ظاهر ويمكن ان يرجع بعضها الى بعض الوجه الثاني الى الثاني والآخر الى الثاني

بمعنى قوله سبحانه وتعالى لو تولا كلاما اخر ان يذبح بعد تمام الاداء وهو على طريقه ولو لم يخلفه لم

حدث

حدثنا مرة حدثنا من لم يسمعهم فارجع هذا خلفه مع قوله فارجع فقبل ان يسمعهم من ان يسمعهم
احد بش فكون اربع مرات ويقل امر يعني كيف ان لم يسمعهم حديثنا مسند لا شك بعد معناه ويقل
امر يعني اضربها بالمرعبة وان لم يسمعهم فاضربها بالثلاث والاربع والاربع والاربع والاربع والاربع
بذلك الخ وحديث حديث اخر فان استغفار بغير هذا لا يناسب لا خبر بوجه بل يقتضي التمام
الثالثة لا يمتنع لا يمتنع من حواء اذ لا يظهر منها حقيقة حاله في ذلك فمتشبهة لا يخفى
كيفيةها واما الشبهة التي فيها بعد بعد غشوي عينا في ذلك لا يخفى لفرق بين الجمع اسم
الجمع ان الجمع هو الموضوع للاتحاد المجتمعة لا عليها دلالة تذكر او احدا عدمه وان كان قد
واحد مستعمل في جاز وسود ولم يكن كباي اسم الجمع هو موضوع الاتحاد لا عليها دلالة
المفرد على جملة اجزاء متناه سواء كان له واحد من لفظة كركب صحيح لم يكن كقولهم ودهود
حقيقة الفرق على هذا ان دلالة اسم الجمع على الاتحاد ما هو في ضمن دلالة على المجموع من حيث
مجموع قد لا يمتنع على المجموع من حيث هو مجموع بالمطابقة وعلى الاتحاد ما هو في ضمن دلالة على المجموع
على الاتحاد فاما هو تحصيل الاستغفار الافراد يمتنع ان دلالة على المجموع من حيث هو مجموع على
انما يدل عليها او لا بالمطابقة او قولنا زيدون بمنزلة زيد وزيد وزيد وكان دلالة هذه الجملة
على الافراد محبة هو افراد بالمطابقة فكل دلالة الجمع كذلك هو معناها ولا يخفى ان هذا ليس يمكن
لنا ان نعرف الفرق بين الجمع واسم الجمع بل بعد معرفتنا بتفسيرهم بان هذا الجمع واسم الجمع يمكن
لنا الفرق بالتخويل كور هذا واما اسم الجنس فهو الموضوع للحقيقة التي هي عين الفردية وان يقع
الفرد باستغناء ففرقه عن الجمع اسم الجمع ظاهر لا عين الفردية فيهما صريحا او ضمنا واما سكونه
الفرد الواحد المنتشر ففرقه عن التثنية ظاهر واسم الجنس ظاهر في بنية بين واحدنا كثيرا ونزعة
وكا وكاءه **فما اشبهه في التثنية** ثم حوله صلى الله عليه وآله في خبره
الاما ولدته من غير ولا يخفى فامنه من اهلها والاعلم على فرض صحة ان يجعل الاتبع لتولو او ثابته
فان لفظة الافراد جاز في كلام العرب يعني التولو كما هو مصحح في معنى التثنية بمنزلة بنية
جملة سبقها للدلالة التولي عليها فبغير الكلام هكذا فاطمة خبرنا اتقوا خبرنا اتقوا ما ولدته من غير
والمراد بنا ولدته من غير هو عيسى وكان الاصل ان يؤمن ولدته من غير لان اسمها ما في ذريته المعلوم
في كلامهم شابع ونخصيصا في عيسى بالذكر لاجل ان عنوان الضاحية القائمة في امته كثر من غيره
سائر الانبياء ثم ويمكن على بعد ان يجعل الاتبعها الاصلي ويكون لفظة ما عشاء عن امره او يكون

عليها بنية

حدثنا

في الكلام بعد وعلى ما هو في جز المنع من يكون المعنى فاطمة خبرنا ان يكون الاستغناء
وعلى تقدير ان يكون الكلام من باب الرفع على الحال لعدم تولد امره من امر او مثله في ان لا يكون
ولا يخفى فافهم من غلبة البعد انك في **درعا اللغات الصغرى** السجانية من غير
الذين او تجيب جوابهم واهل السوء الذين وعدت الكشف عنهم ايجابا لاجابة المضطربين ووعده
الكشف عن اهل السوء انما هو في قولنا من يحيط بالمضطر اذا غاة وبكشف السوء فان قبل البس
الاية ايجابا لما وقع كل اجابة المضطرب وكشف السوء على سبيل الوعد فاجابة سبيل الانام
لا ايجابا بخصيصية اجابة المضطرب بخصيص الوعد باهل السوء فلما الوجه ذلك ما لاحظته
بد بعينه من شبه الاستغناء مع الغنى فانه لا يثبت ان الله نعم لا يخلو الشجاعة يكون وعده ايجابا
معنى الكلمين متحد الكراحي لانام الكلام من على من يشبه الاستغناء فقالا وحيثما جابهم وشر
على وجه البين فاني بما هو في صوة الوعد او في الاجابة في الاية جزءا للشرط والجزء او وجه المحصول
عند حصول الشرط فافهم من الاجابة ما كشف السوء فلما لم يكن جوابا للشرط بل كان ما قبلنا
على شيئا ما بعده وهو قوله نعم ويحتمل ان يكون خلقنا الارض فشرنا بالوعد جوبا على معنى اصل الكلام
وظاهر المفرد مع قطع النظر من ان الوعد من الله ايجابا هذا ان الكلام على الانقطاع واما اذا
خلع الشرط في قوله بكشف السوء ايمنا فاجوب هو الاول **قال الله تعالى في سورة النحل**
الذين يتبعون من ذنبا لله لا يخلفون شيئا وهم يخلفون امواتا غير خبائر وقا خبائر
سواء لان الاول كمن عجز عن الاضمار بالواو والنون فقال يخلفون مع ان الجمع بهما من خواص
من يفعل الاضمار اذ ان لا شعوطا الثانية اي في قوله سبحانه قد وصف الاضمار غير جابا
بعد قوله امواتا هو تكرار الجواب عن الاول انهم سمو الاضمار اظهروا عبادة لها وادروا
بمحرمات العلم فنبغ التعبير عنها بما يعبر به عنهم عن الجمع بالواو والنون فيكون صدرا للكلام
على وفهم مقدم لا يبال ان مقدمه اذا كان خطأ وبنا خلاصته في الحكمة ان لا يصدر الكلام
على وفهم صدور على وفهم هو كونهم حقا وصوابا في ذلك بوجه يفهمهم على خطائهم لانا
بقول الغرض من الخطاب لانهم ولو خاطبهم على غير ما هم عليه خلاف مقدمهم ومعنواهم لم
يفهموا ان المراد من الاضمار بل كانوا ان المراد غير ما هم عليه من غير ان الفاعل في ذلك غير جابا
لاشارة الى انها اموات لا يتعجب منها جنوة كالنطفة والبنية فلو لم يذكر غير جابا بعلوق
امكان ان يتصور انها اموات في الحال ولكن من شأنها الجنوة في ذلك فبعضها بذلك حيث يثبت انها لا

فيها من غير
الامر في ذلك
من غير ان
من غير ان
من غير ان

لا يصح في الجنوة قد كان قبل اموات في الحال من جنات في الجنات من جنات في الجنات
اراد انها اموات في الحال انما سمعوا من جنات في الجنات من جنات في الجنات
انهم متبون خير مشكل بنسوبة الى اموات من جنات في الجنات من جنات في الجنات
في بعض مسائل من جنات في الجنات من جنات في الجنات من جنات في الجنات
عنه فقلت من انت فقال اما الذين خلق من ابن فقال من الجنات من جنات في الجنات
فقلت من انما فقال انت ابو ثوبان فقلت له انما انت فقال خاشا لحيات الله من الجنات في الجنات
فقال انما وانا اما انما انت فقال انت الذي في الجنات من جنات في الجنات من جنات في الجنات
مسك اقول ما ذكر عليه الساجدة من الجنات من جنات في الجنات من جنات في الجنات
عن جسده الشريف فافهم من الاجابة من الجنات من جنات في الجنات من جنات في الجنات
فقال رايك جلوت واراد به هيكلة الشريف المتعلق بروح القدس في الجنات من جنات في الجنات
نفسه المجردة المكونة من الجنات من جنات في الجنات من جنات في الجنات من جنات في الجنات
وهذا الكلام كانه عروا من المعلق بين الروح والبدن فان الروح لا يعلق بالبدن وبطن
البشر لا يبيت من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
باللحاح في النطق النفس الامر في خلقه اي الجسد من ان فقال انما الطين في قوله في الجنات من جنات
الفقران ظاهرة لا يبيت منها البدن جسم ارضي من الجنات من جنات في الجنات من جنات في الجنات
شرايا من الجنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
من انما فقال انما ابو ثوبان انت في الجنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
والا تخاد من الجنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
وقا له من ان يكون غير الجنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
ظلمة وهذا اي تقدمك من الجنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
انا انما الخ فله شك لا من كلام الجسد كما هو مقتضى التنوير وان قوله ما ذات الذات من جنات
الروح ولو انهم قالوا انهم من الجنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
في المرقا الاولى والثالثة مشككة معنى كفاية وكيفية في لفظه انما انما من جنات من جنات من جنات
كما انت غير غير جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات
لان اصل الانسان وحيثه والجسد خارج عن جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات من جنات

فيها من غير
الامر في ذلك
من غير ان
من غير ان
من غير ان

بجانبه من الاختصاص باللام في مثل هذا اربع ثلثة غير المتصا اليه عن ثلثة فلما منع من ان يقع ان كان
 هذا ثلثة بل القاهر من كلام الاخفش حول الاختصاص باللام غير المتصا اليه الاول ايضا في مثل هذا ان كان
 ثلثة مع الاستحسان كما قال لو قلت اذنا في اشيا من استخرج الاختصاص عن اثنين باللام بان يوقفت
 اما اشيا ووجه الاستحسان فيه عدم الفائدة لكونها ثلثة فاشيا ما شئت ولا غير من اثنين وثلثة
 او ثلثا بها اما اشيا ولا ريب في ان لا فرق بين انما في اثنين وبين هذا ثالث فليس يجوز فيه انضمام مع الا
 اثنين لثالثها هذا ثلثة وانت تعلم بان لا فرق بين انما في اثنين وبين انما في ثلثة فليس يجوز فيه انضمام مع الا
 في الاستحسان وعلته في المتصا بها اما اشيا وليس لمرد من قوله الثاني انما اشيا واما ذكر كبر
 انه لو ثبت ان الاختصاص باللام يخص بالجملة لفعله في محله محيرة في مثل الامثلة المذكورة الاختصاص بها
 جميعا مردون فرق بين هذا اربع ثلثة وهذا ثالث ثلثة اذ يجوز ان يرجع معنى الاول الى انه رجع كثر
 يجوز ان يرجع معنى الثاني الى انه ثلثة ثلثة ولما قال الاخفش يجوز في انما في اثنين ان يميز ما ناله
 عن باقي الثاني اثنين انا لانه في المعية المذكورة لا اثنين انا وبذلك يظهر ان الاختصاص باللام
 عن كل من المتصا اليه فيها وانما يقع مبدئيا فيهما من غير انما او هو ووجه ذلك لا يجوز باللام مع
 شواخصها بالجملة الفعلية صحتها ويجوز مع عدم وكذا في الارضاع اليها الخاص من
 المصداق العام بدو المعقول كذا في عجيبة في يد عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو
 عمر فلا في الذي عجيبة هو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو
 ضرر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو
 ايجوز هو ضرر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو
 والصفة شبهة متوكان غير غير هذا الاسم معوله اريد وفي قولنا اريد ضارب عمر ولا يجوز ان
 يغير في يد عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو عمر وانه لا يجوز ان يغير في يد عمر بدو
 في الحركات والتسكات والاعمال على الرميان الى المستقبل ووجهه موقفة فلا يصلح للاختصاص
 عنه مجازا في المصداق العام بخلافه زيد احسن ما يجوز ان يغير عنه مع معوله بان يوقفت
 ضرر في زيد لان المصداق با عجيبة فعل ما ذكرنا في غير حوائج انما الاختصاص منطلق
 في زيد منطلق بان يوقفت في زيد هو متعلق بمعان منطلق اسم فاعل في الضمير المستتر وهو فاعل في
 ايجبة بان مثل المتعلق والضايف المضروب غير في ذلك من استقامت في بضع جاز لا اسم صفة في
 مختلف هو الذات الموضوع لا انظر في غير غير الحقة من هو الموضوع في المصداق في الصفة مسته

ان الذي يضاربها
 اشيا عن

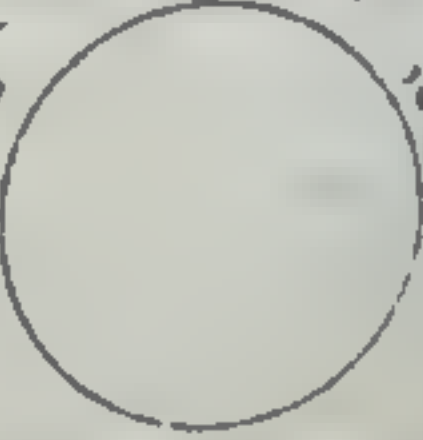
لا الصفة العاضة في الاختصاص لمتا لا يكون ثلثة زيد واذنا لوصفها لاختصاصها
 المحيرة عن غير هذا الصفة العاضة اليه كانت تكرر لزم وقوع الضمير موقف النكر وهو عجيبة في يد
 ان هذا مسم لان هذا الجواز في اسم الفاعل لعل في المظهر في الاختصاص في يد عمر
 الذي زيد هو ان ضارب عمر في الشارع عا بان في الطرف في قولنا يوم او المصداق في قولنا في يد عمر
 وبسبحا الله ومعاذ الله في منع الاختصاص بها ووجهها على خبر في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 يوم او قلت انك سعد بك وسبحا الله ومعاذ الله انك في يد عمر في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 سعد بك وسبحا الله ومعاذ الله انك في يد عمر في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 فيها نظر الى عدم تفكا كما في الطرف في يد عمر في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 الضمير في قولنا في يد عمر في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 الطرف في يد عمر في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 وكذا بشرط اظهار اللام في المفعول اذ الخبر عن يد عمر في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 ناديا فقلت انك صررت يدنا ناديا ناديا ووجه اظهار اللام مع انه لم يكن في الخبر لان شرطه
 في المفعول ان يكون مصدرا ولفظ النادر بصددها ان يقتضيه انما اللام بخلافه اذ وقع
 موقفة ضمير فانه ليس بصددا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 النكرة في التام من المصداق كذا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 لانه صدق الفعل فانه فعل فامنع الاختصاص اما المصداق كذا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 واما عجيبة الضرب نحوها في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 نحو ضرب ضربة فانه يقع الاختصاص ضربة بان يوقفت في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 ومثل ضرب ضربة فانه يقع الاختصاص ضربة بان يوقفت في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 غير المضمر المستحق لغيره كذا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 كذا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 فان المسخوطة الضمير هو هذا الموضوع المذكور في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 بخبر من كذا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 كذا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر
 الضمير عا بدو الموضوع في المصداق باللام اذ جعلت هاتين اللمبتدات في الموضوع كذا في قولنا في يد عمر او المصداق في قولنا في يد عمر

١٨٢

في هذا ووجهها
 عجيبة

بالذي رجع
 الضمير

الواقعين بين الاقواس في طرفي القوسين الواقعين في جانب واحد من نصف النصفين من وسطهما
 الرقبة منسوبة بان وبوجاهة فيقول لما كانت دائرة المنطقة والاقواس منسوبة على النصفين
 دائرة وسطها الرقبة ما في محيطها دائرة نصفها دائرة وسطها الرقبة منسوبة على النصفين
 لاوقات وقوس المنطقة واقعة بينهما في ارتفاع ذلك كل نقطتين متساويتين البعد من دائرة
 سماء الرقبة منسوبة البروج في جانب واحد من دائرة نصفها دائرة نصفها القطر منسوبة
 بشرط ان يكون البعدان من القوس المذكور ولو شئت ضووب ذلك برسم الشكل واقعة ابرهه
 فلتعريض اسم دائرة الاقواس في دائرة منطقة البروج او في وسط سماء الرقبة دائرة نصف
 النهار في دائرة سماء المنطقة واقعة بينهما في ارتفاع وسط سماء الرقبة منسوبة النهار منسوبة
 في ارتفاع واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 ففرضنا في ارتفاع واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 في التلح من ثابته من كل دائرة عظيمة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 منها واهنا المار في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 المتقاطعين على نقطتين في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 في دائرة المنطقة للبين في جانب واحد من نصف النصفين واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها
 لا انما اذا دائرة ارتفاعها كانا القوس الواقعان منها بين الاقواس في دائرة نصفها دائرة نصفها
 كل منهما ربع الدائرة بعد كل من النقطتين واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 ربع دائرة من دائرة ارتفاعها ما بين نقطتين واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 في دائرة اخرى غير البين في المقالة لا في دائرة الاقواس ان كل مثلثين في جانب واحد من
 خارجي ان ثمان وضلع بين هاتين الزاويتين من احد هاتين النقطتين في الاضلاع الباقية
 وهما في مثلثين في دائرة الاقواس واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 ونلاحظ ان احادان بالخاص
 كما في قوسا في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 وقوس في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 بقضاهما من دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 نقطة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 المتساويتين في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها



الواقعين بين الاقواس في طرفي القوسين الواقعين في جانب واحد من نصف النصفين من وسطهما
 الرقبة منسوبة بان وبوجاهة فيقول لما كانت دائرة المنطقة والاقواس منسوبة على النصفين
 دائرة وسطها الرقبة ما في محيطها دائرة نصفها دائرة وسطها الرقبة منسوبة على النصفين
 لاوقات وقوس المنطقة واقعة بينهما في ارتفاع ذلك كل نقطتين متساويتين البعد من دائرة
 سماء الرقبة منسوبة البروج في جانب واحد من دائرة نصفها دائرة نصفها القطر منسوبة
 بشرط ان يكون البعدان من القوس المذكور ولو شئت ضووب ذلك برسم الشكل واقعة ابرهه
 فلتعريض اسم دائرة الاقواس في دائرة منطقة البروج او في وسط سماء الرقبة دائرة نصف
 النهار في دائرة سماء المنطقة واقعة بينهما في ارتفاع وسط سماء الرقبة منسوبة النهار منسوبة
 في ارتفاع واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 ففرضنا في ارتفاع واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 في التلح من ثابته من كل دائرة عظيمة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 منها واهنا المار في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 المتقاطعين على نقطتين في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها اخرى في دائرة
 في دائرة المنطقة للبين في جانب واحد من نصف النصفين واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها
 لا انما اذا دائرة ارتفاعها كانا القوس الواقعان منها بين الاقواس في دائرة نصفها دائرة نصفها
 كل منهما ربع الدائرة بعد كل من النقطتين واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 ربع دائرة من دائرة ارتفاعها ما بين نقطتين واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 في دائرة اخرى غير البين في المقالة لا في دائرة الاقواس ان كل مثلثين في جانب واحد من
 خارجي ان ثمان وضلع بين هاتين الزاويتين من احد هاتين النقطتين في الاضلاع الباقية
 وهما في مثلثين في دائرة الاقواس واقعة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 ونلاحظ ان احادان بالخاص
 كما في قوسا في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 وقوس في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 بقضاهما من دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 نقطة في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها
 المتساويتين في دائرة نصفها دائرة نصفها واقعة في دائرة نصفها

ما

بروي من
 سطوح
 سطوح
 سطوح
 سطوح
 سطوح

وجوب علی البائع للطوبیة و ظاهر ان التبرع للثانی اذا لم یطو هو المبلوغ وهو الثانی ولا یفتقر
 بالاولیة لا مدخله لا یستنبط منه **روی** انه فی غزوة من غزوات الغزوات لواقعته بین المسلمین و
 الکفار لما انفادوا العتقا و طلع امیر المؤمنین علیه السلام وراه بعض رؤسای کفار و کانه کان غزوه
 قال مخاطبا للمؤمنین یوزا سکت فکما یقال امیر المؤمنین علیه السلام لما سمعته یبکی اعلان العلم و
 الطعام **اقول** یوزا سکت لغزوه یا بینه یعنی البین و لما کان له عظم بطن اراد ان یبکی و کان یبکی
 بذلک حتی یخاطبوا مع ذلک یزید بشارته لا قدر و کان یبکی لانه لم یفهم هذه اللغة فلما سمعته علم انه
 غرضه من ذلک لاراد بشارته فقال علیه السلام و التوهم ان عظم البطن لیس بما یبکی بل بما یدبح به ان اعله
 هو الصلح کل العلم لک موفوه الروح و اسئل هو الملعون محل الطعام لک موفوه الجسم کل من یؤمن بک
 فلا یشتغل بالآخرانی و دوقله خام ز از نور عذر داشته چون حله دارا چاره و
 داشته عذر ایضا و شش است اسم شش و نه شش طارم و مقام و منزلت و کوبه معنی شش است که
 که در شش ایضا و در جام و مانند و دوقله یعنی همگی فلک ام در کور شش است جام از نکر در شش و دخی در که
 نجام از شش است و شش که مانند و در سناره سدر باشد بعد از ان ایضا شش نیز مانع صفت صفت
 باشد که مدد و چاه در خادام خم مانده باشد چنانکه زنان حصه و چاه در منزل خود ساکن
 و حله که در زینت سار کینه باشد **شعر آخر** مرغ سر شش زدن بر قتل مرغ بایزن مرغ سر
 در دهن بزبانک غیا داشته این شعر اشاره است به اختلاف و تفاوت و صنایع اختلاف اینکه هر یک
 موجود است این عالم مشغول امری میباشد که غلبه از امر بشک و دیگری مشغول هستند باین
 کجا و کونند معنی مرغ شش که مرغ سر مشغول خوانند و طعنه زدنست بر مرغی که ذبح شده و دراز
 و فک در سنج کجا است مرغی دیگر که مراد صراح است و در همان خود یعنی در جوف خود مشغولند
 که مانع غریبه است یا شش طارم محصل معنی اینست که این مرغ در کوفت متصرف با حول
 غلبه اندک و دقت و یکی در سوختن و یکی خامل چنانکه و حیال اله عم میشود **سؤال حسن**
 اگر پرسند که مال زهد باریع مال عمر و شای مال بکر است مال عمر و باختر مال زهد باریع شای مال
 بکر است شای مال هر یک از مال زهد عمر و بکر چه قدر است **جواب** بدانکه در استخراج مطلوب
 در امثال این سوال فتنه که مخیر احد کسین را در دیگری می بینیم و انما حاصل کس اول نقصان
 کنیم تا مال اول حاصل شود باز از همان حاصل کردیم اسقاط کنیم تا مال دوم حاصل شود پس از
 از سطح حاصل صورت کس اول در صورت کس دوم نقصان کنیم تا مال سیم حاصل شود و باین

مسئله مذکور چهار بار پنج ضرب کنیم بیست و یک حاصل شود چون کس اول که پنج باشد از آن که کس دوم
 مانند و این مال زهد است چون کس دوم که چهار باشد از آن که کس سوم مانند و این مال عمر است
 و چون صورت کس اول که یک باشد و صورت کس دوم که یک باشد و صورت کس سوم که یک باشد و صورت کس
 باشد از آن که کس چهارم که یک باشد و صورت کس پنجم که یک باشد و صورت کس ششم که یک باشد و صورت کس
 منقار و صورت کس که چون اصغر یا با سه ضرب کردیم و در صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که
 اصغر در همان حوض بریزیم باز همان حوض پر شود هر کدام از آن دو ظرف در حوض یک کوبیدیم و یک
جواب نظر باینکه مذکور شد مخیر سه شش که پنج است و مخیر و صبیح که هفت است و صبیح که
 حاصل سه و پنج شش سه شش که بیست و یک باشد از آن که کس چهارم که یک باشد و صورت کس پنجم که یک باشد و صورت کس
 و شش از آن دو صبیح که کرده باشد که کس بیست و یک باشد و مانند و این مقدار ایضا و این مقدار ایضا
 اول که سه است و صورت کس دوم که دو است و صورت کس سوم که یک است و صورت کس چهارم که یک است و صورت کس
 نه مانند و این مقدار ایضا است که صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که
 مال نو پنجم فلان است که صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که در صورت کس که
 باشند و اینست سبب چه مبلغ باشد **جواب** کوئیم که نظر بقاعده مذکور و پنج چهار و ده و صورت
 کنیم چهل شود و چون کس اول که ده باشد از آن که کس دوم که یک باشد و صورت کس سوم که یک باشد و صورت کس
 سه و شش مانند و چون سطح بکریج و دیگر که یک باشد از آن که کس دوم که یک باشد و صورت کس سوم که یک باشد و صورت کس
 سه باشد مال عمر سی و شش و بیست و سه و نه لیکن چون که باید آنچه از مخیر مشغول اند باین
 بر حسب مذکور اقل اعداد باشد که بران نسبت باشند هرگاه بعد از صورت واحد مخیر در دیگر
 و اخذ کسین و سطح مذکور اعداد بهم رسد که اقل از آن و از آن بر همان نسبت یعنی بر نسبت پنجم باشد
 میماند بعد از اسقاط هر یک از کسین و اسقاط سطح مذکور و این صورت باین اعداد را در کنند
 با اعداد اقل و این اعداد اقل بیکدیگر که بر حسب اعداد اکثر است هم چنانکه در این مثال اخیر که بعد از
 اسقاط کسین و سطح مخیر مشترک سه و سی و شش و نه مانده و این مخیر مشترک که چهل
 سه صد اقل از اعداد مذکور هم میرسد که بر حسب اعداد مذکور که اند و دوازده و سی و
 باشد پس باینکه از اعداد مذکور اقل شود و گفته شود که مال زهد است مال عمر و دوازده
 و بیست و سه پزده است اگر پرسند که مال زهد باریع مال عمر و شای صد بنا است مال عمر و باختر
 مال زهد شای صد بنا است مال عمر و باختر مال زهد شای صد بنا است مال عمر و باختر مال زهد شای صد بنا است

داده شده و آنچه در نزد سفید است مراد از دشت سبز یا زبان بنی است که شش سر داشته کشت
پرستش را میگردند و صواب این بنی است که در سناخته بودند و عیان از بغایت آید و با آن زین
که در سناخته بود که بشکل مسدود بود و از دشت سبز میبکشد معنی شعر اینست که از این
شب که سناخته زمین هفت سناخته شد اشعه خود را که بمشابه دژها از سفید سبز بر میزند
از مواضع نشان داد غالبه سناخته شود و این صفت از بی مغز خاکبان حکما اعتبار مراد از
صفت شوق صبح است که بوی خوشی است که در تمامان بکار میبردند مراد از تخمها خبری در این شعر
را بجهت صبح است معنی این شعر این است که غالبه سناخته که عیان از سناخته برای بطن و دماغ اهل
بیم صبح از بوق سناخته هر دو متصل میگردد و میبکشد که مراد از صندل است
خوردن سناخته معنی ظاهر است در ده که یکجا جان و دشت جام زین طلق حلال بار دان طلق
کوهری و عین مراد با آن جام زین شرابی توصیف جام زین سبیل لالو و روشن او است
و طلق اول بکری در دشت مراد از سناخته است حلال معنی محلول است بار دان صراحت
گویند طلق زین بطن طایفه کتابند و شادمان کننده است و آن بمعنی جان است کوهری
موضوع و اینست که جام باشد معنی شعر اینست که دده شرابی که بمشابه کپشاجان است شبیه
یا قتی است که داخل جام زین باشد کدام شراب شرابی که شبیه بطلق محلول است و صفا که در صفا
باشد کتابند و شاد کننده جان جام رصع بکوهر است یعنی روشن کننده و صفا دهنده ایجام
با و چون رصع آن بکوهر در بعضی از نسخهها ایجا بار دان را دارد شده و در این صفت طلق اول بمعنی
خالص است حلال بمعنی مباح است یعنی بد شرابی که خالص آنکو است حلال عقل است و نادر ای
شرع طفل مشبه دران بکر مشاطه خزان خامله بر ازان باد عظیم از وی یعنی دده شرابی
که طفل مشبه دران است یعنی پنجه نا است بکر مشاطه خوانست یعنی فصل خزان بجهت اعتدال
هو و الوان اتمان و نازکی آنکو و میل طبایع بکرمی سوختن بجاری که مسئلیم عیش مسئلیم
شرع و در نظرها این و نیست بعد مد بکر بودن شرابی را بوقت بجهت است که از آنکو ناز
بهم میرسد هنوز نایبای فصل پسند شرابی است دست بقره بسوی انداز شده و در ده
شراب که باد عظیم از ماه بسبب خامله بار میشود یعنی باد عظیم از ماه که هیچ بنی از آن نشو
نمیشود و بسبب وقوع آن در فصل نفسا هرگاه مقان با آن شراب شود یعنی در چن و زین
ان باد شراب خورده شود و منشا شگفتی و مراد از طبعها میشود که کو با فصل ایجا است که مسئلیم

۱
مرد از کجماجا
شرایط و غیره
نشیمن ظاهر است

[illegible]

وهو فرض لا كثره ولا نقص لما بين ان خط الذكره مثل خط الانثيين اذا كان معاً مثلثاً
 ذلك ان فرض الانثيين من الانثيين مثلثان ثم لما اوضح ذلك ان يزداد التقييد بالعدد رد ذلك بقوله
 ان كثره ثلثه فوق ثلثين اي ان لا كثره ثلثين حكمها في ان الفرض من ثلثين ثم ضعفه قول
 عباس حيث قال ان حكمها حكم الواحد لانه جعل الثلثين لما فوقها فلا يكون لها فاضل لو كان كل
 ان يبين حكمها كما بين حكم الواحد فلا وجه بين حكمها وسكت عن حكمها بان ينف الواحد لما
 استعمل الثلث مع انها فاضلة في ان يستحق مع اخف منها وان الثلثين امتزجوا في اخف من فرض
 لما الثلثين بقوله مع فلما الثلثان ثلثان فيكون فرض البنين اقل من فرضها وهذا الوجه
 يمكن ذكره البينصاي هو ما ذكره شيخنا الا ادم محمد بن يعقوب لكتبني الكلمة حيث قال قد تكلمنا
 في امر البنين من ان جعل لما الثلثان وانه جعل الثلثين لما فوق الانثيين فقال قوم ذلك لا
 وقال قوم ذلك بالقياس فان كانت الواحدة النصف كان ذلك ليل على ان لما فوق الواحد ثلثين
 وقال قوم بالقياس والرواية ولم يصح احد منهم الوجه ذلك فقلنا ان الله جعل خط الانثيين
 للذكر كمثل خط الانثيين في ذلك انه اذا اراد ان يولد ابناً او بنتاً فلهذا كثر خط الانثيين وهو الثلثان و
 لا يبين الثلثان واذا في هذا الباب عن ذكر الانثيين بالثلثين وهذا بيان وجهه كانه انتهى بآدم
 تفاوت عبادته وميلته للاجاب والابن ايضاً حيث قال ان رجل من ابن عرفه ان يصبب البنين الله
 قلنا عرفناه من قوله سبحانه للذكر كمثل خط الانثيين وذلك لان من مات من خلف ابناً وبناً فيجب ان
 يكون نصيب ابن البنين لقوله مثل خط الانثيين فكان نصيب الانثيين هو الثلثان ويمثل ذلك
 بآدم جاعل اخر ايضاً من المصنفين على ما ذكره البينصاي واستخبر بان قوله سبحانه للذكر كمثل خط الانثيين
 بيان لنصيب الذكر المذكور والاثاث مع اجتماعها والمراد ان اذا اجتمعت الاثاث المذكور بقسم بان
 المورث بينهم على هذا الخواي باخذ كل ذكر ضعف كل انثى وبأخذ كل انثى نصف كل ذكر سواء كان الوارث
 ذكراً وانثى وذكر وانثيين او انا او ذكراً وانا فافهم فالابن يثبت كبقية النسب بين الذكور و
 وليس يثبت البنين سهم الذكر وسهم الانثيين فان الذكر ليس في سهم الانثى ولم يثبت سهم الانثى
 المقابلة بل البنين بالابنة في الارث ضعف الانثى وهو مختلف باختلاف اعداد الورثة فربما كان
 عشر الذكر ووجبا كان نصيبه نصف عشرة ووجبا كان اقل واكثر وليس هذا دالة على ان خط الثلثان
 منه ان خط الانثيين اقيم ثلثان غايته الامر به يستفاد من عموم الابنة ان الورثة لو كانت مضمومة بذكر
 واحدة يكون خط الذكر من الثلثين وخط الانثيين ثلثاً كما انه يستفاد من عمومها ان الذكر لو كان

الثاني

ثلثة والامانة ربحا كان خط كل ذكر خمس لذكره وخط كل بن عشرين وهذا في ما فرض الاجتماع فيها
 اي بحرف استفادة كون سهم الذكر ثلثين اذا اجتمع مع انثى واحدة لا يضر في المقام ان استفادة كون
 خط ذكر واحد مثل خط انثى واحدة سواء انحصر الوارث بدكر وانثى او بعد كل من الذكور والامانات
 او احدهما لا يبعد للمطموع على هذا ان استفادة الابنة في حكم الانثيين ان خطها كخط ذكر واحد لا يضر
 منها بقدر سهمها لما هو الثلثان نعم لو كان المراد من الابنة ان الذكر الواحد لو اجتمع مع انثى واحدة
 فخط الذكر كخط المهر المعلق به ليل اقل من ثلثين انما يمكن مع ما ذكره هو الثلثان مذهبهم كون سهم
 ثلثين لانه لا يعلم ذلك من هذه الابنة بل لا بد ان يكون ثانياً بدليل اخر يعلم من هذه الابنة ان خط
 الذكر الواحد اذا اجتمع مع انثى واحدة كخطها المعلوم الخارج على هذا يكون الابنة مضمومة يكون
 كل ذكر كما لا يبين في خط المهر المعلق به ليل اخر ولا خاف ان هذا الجمل لا يخلو عن بعد ثلثاً فل
 يمكن ان يقال ان علم من قوله سبحانه وان كن ثلثين فلهن ثلثا ما رآك الله ليس الثمان
 من الثلثين وعلم من قوله نعم وان كانت واحدة فلهما النصف سهم الانثى الواحدة النصف علم
 من قوله للذكر مثل حظ الانثيين ان الانثى الواحدة كالابنة في النصف على هذا لا يمكن ان يكون
 سهم الانثيين في هذا الثلثين لانه لا يمكن ان يكون نصفاً لانه سهم الواحد حكم الناصب
 الانثيين كخط ابن واحد بحكم الثلثة فلو كان خط الانثيين نصفاً لكان خط ابن واحد بمثل نصف
 مثله الابن والبنت هو باطل ولا يمكن ان يكون خطها ما بين النصف الثلثين اذ يلزم على بعض
 عدم الفرق بين الابن الواحدة البنين واما عن الرابع عن طه والفايدة في هذا الفرض في قوله
 يظهر ان اجتمع البنات مع احد الابوين والاختان مع احد الجدتين فان سهم كل البنين او
 ثلثان وسهم احد الابوين او الجدتين السدس الباقي عن الميراث اعني السدس يرد على الجميع على سنة
 السهام فيقسم بينهم اجساداً وبأخذ كل واحدة من البنين والاخوين حصصاً باخذ الاب والجد حصصاً
قوله تعالى فاذا رآوا الجحاش او كفو انقصوا اليها وتركوا فاما على ما عدا ذلك
 من الكفو ومن الجحاش والله خير الرازيين **وفيه سؤال** لان الاصل في النكحة في قوله
 على الله واولادها وحقها عنه ثانياً الثاني كفاية الضمير اليها والذكر صابغاً اشان الجحاش وال
 والجواب عن الاول ان الجحاش مقتضى العمل لا الضمان ببناء والله اعلم بان بعض العقلاء
 عشرة لا ينفصله من اذ في فهم وفقاً للشيخ عليهم يقضي الشرع من الاصل الى الابد والمراد انهم
 لا ينجس في الدين بل افاض من علم امره بوجوب الجحاش بل ما هو خارج منه الكلمة كالله وعرضوا عن الفساة

لا حله

احد عشر يوما بان يرى الدم بعد النصف من يوم وانقطع قبله من الحاد بعشر ورجع يجمع اليوم الى الايام
 والحاد بعشر في الجفص فيجعل الشطران منه ما يميز له يوم واحد فيحكم بجفتها وعكسها صومها فيهما وفي
 الايام المتعددة في يميزها فيلزمها ضنا احد عشر والشيخ مع ايجابة الاخطا وردوها الى سوا الاحتمالا
 ارجع عليها ضنا العشرة لاصالة عدم الشطر ولا يحجز ما قبله مع رجاء الاخطا بل من اعين الشطر
 لا مكان في يميزها ضنا احد عشر لو كان ظاهرا عند الضنا لم يلزم عليها لفضاها اكثر من احد عشر
 لكن لا يميزها في هذا الاحتمال كل يوم لان يكون يوم جفتها لا بد ان تصوم عند الحصول للقطع بادره الصو
 احد عشر يوما ظاهرا فلو لا اعين الشطر عند الضنا كفي ان تصوم لفضا كل يوم يوما واحد عشر
 اذ في عدم امكان اجتماعهما في الجفص يحصل للقطع يكون احدهما يوما الطهر لكن لما كان الشطر عند
 الضنا ايقم مكانا وعلى رجاء الاحتمال لا بد ان يكون الضنا على وجه يحصل القطع بيلته الذمة فكيف
 الضنا الوجبة للقطع بيلته الذمة احد عشر في الاول ان يصنف لفضا يوم الى اليوم الاول
 عشر الثاني وباني عشر الاول الثاني ورجع بمنع اجتماع الجميع الجفص ولو عمل عات الشطران الجفص
 ان ابتدا بشطر الاول انتهى بشطر الحاد بعشر في الحاد بعشر في الثاني وانه في الاول وانتهى في الاول
 وابتدا في الحاد بعشر في الثاني وانتهى في الثاني وابتدا في الثاني عشر في الحاد بعشر في الثاني وانتهى في الثاني
 في الثاني وابتدا في الثاني عشر في الحاد بعشر في هذا الطريق يجري في ضنا يوم الى سبعة ايام فيمكن ان يفتقر
 بها سبعة ايام منها والعباءة عن ان يقول ان اذ ادت ضنا يوم او يومين الى السبعة ضنا من المقتضين
 السبعة ايام فادونها في اعداد مرتين وليكن صومها في كل مرة مع كون المقتضى اكثر من يوم وكذا في اول مرة
 الاولى ما يقتضيه باجتماعها واولا في الثانية في عشرة اوله ونصوم يومين من المرتين اما من اوله
 متصلين بالمرتتين كالعاشر والحاد بعشر ان كان المقتضى سبعة او باحد هما كالثاني والثالث والعشر
 والحاد بعشر منفصلين عنهما كالثالث والرابع واما منقرفين متصلين بالمرتتين كالثاني والثالث والحاد
 عشر ومنفصلين عنهما كالثالث في السبعة في صوم الفرق لا يمكن ايضا لهما باحتمال المرتين كما قبل
 لانه من نوالها واداره ايضا احدهما باحدهما وادونا الاخر كل ايام الفاعل خلاف الظاهر بالحكمة
 هذا الطريق يحصل الضنا ويروى منها لعدم امكان اجتماع المرتين في اليومين المستطين في الجفص
 واما في سبعة ايام احدهما صبح بيلته من ايام الاخرى في المستطين ولا يكتفي المران بدونها لا مكان
 الجفص نصف اليوم الاخر في المرة الاولى ويعود في نظره في الثانية في بقية المران كل او بعضا
 والمراد بنظيره هنا مثله كالخامس عشر بالنسبة الى الخامس الرابع عشر بالنسبة الى الرابع لا نادق

بازائه في الثانية كالخامس عشر بالنسبة الى خامس عشر بالنسبة الى الاول هكذا ومع العو
 في النجس بهذا المعنى يجمع احدا لمرتتين كما يظهر في سبعة ايام مع امكان الانقطاع والنعو المذكورين
 بين الضنا مثلا اذا كان عند المقتضى خمسة وانقطع في الخامس وعاد في الخامس عشر صبح ايام
 ما عدا ثلثة هي الثاني عشر والثالث والرابع عشر فلا بد من ان يستطير حتى يكملها واما في هذا
 على الاحاطة بما ذكره من ان المقتضى اذا كان يوما يصوم يوما هو لم يلا في الثاني عشر فيكون
 ويومين مستطين هما الثالث والرابع واذا كان يومين هما المرة الاولى والثاني عشر والثالث
 الثانية ومستطين هما الرابع والخامس هكذا اذا كان المقتضى سبعة في المرة الاولى في
 الثاني عشر والمستطين هي الثانية والمستطين هما العاشر والحاد بعشر في هذا الجفص الجفص
 هكذا اليومين المستطين منوالبين اما من فصل بين المرتين كما ان كان المقتضى سبعة فادونها او
 متصلين بينهما كما اذا كان سبعة او باحدهما اذا كان ثمانية ومن عليه جدي في الثاني عشر في هذا الطريق
 اقل ايامه يومين فضا فاما ما من من ضنا احد عشر ثلثة وثلاثون يوما فيهم ضنا سبعة منها في عشر
 يوما فيهم في جميعها وضنا الاثني عشر بعد ثلثة عشر يوما فيهم ضنا سبعة منها في سبعة
 الثاني عشر ان تصوم الاول في عشر فيضو بدل الثاني في الحاد بعشر في الطريقة الاولى يوما واحدا
 بعد الثاني وقبل الثاني عشر ورجع لم يمكن اجتماع الجميع في الجفص لانه اذا ابتدا بشطر من الاول انتهى بتسل
 من الحاد بعشر في الثاني عشر وابتدا من الثاني وانتهى في الثاني عشر في الاول وانتهى في الاول وابتدا
 من الحاد بعشر في الثاني عشر في المستطين ولو لا ذلك او جعل بعد الثاني عشر في في السبعة الاخرى اجتماع
 الجميع الجفص وهذا الطريق اقل تكليفا من الاول فيمكن ان يفتقر لفضاها لانه اما يجري في ضنا يومين
 ايام فادونها ولا يجري فيها وادونها بخلاف الاول فيجوز بانها في ضنا سبعة فادونها كما عرفت في العبارة
 ان تقول ان اذ ادت ضنا يوم فادنا الى اربعة ضنا من المقتضى من اليوم وادنا في اربعة مرتين
 على اولها يوما ونفري الاول مع الزيادة في نفري في عشرة ايام بحيث لا يوالي بين يومين ولا يوالي
 المجموع في اربعة عشر ثم تصوم المرة الثانية من نفري من نفري زيادة يوم لا عرفت من لزم كون اليوم
 الزيادة قبل الثاني عشر هو ابتداء الثانية لانه ابتداء منها من الثاني عشر اليوم الاول او من الثاني عشر
 ما عدا الصولا باعينا اليوم فانه باعينا اليوم الحاد بعشر ثمانية على ما هو الموضع في الجدول في
 الاول والمراد باني الاول اليوم صامته بعد الاول سواء كان غيبة بين الاول يوم واحد او ازيد كذا
 كل يوم من ايام المرة الثانية في عشر فيهم من المرة الاولى لو عاش في الثاني عشر والمراد بالزيادة

بدر کبیره جنان حقه لسانه در موضعین احدهما جعل المستحب فی جبهه و در کونالید بر حال کس
 لهذا المنکبین فی جبهه لکونهما بهذا الوجه قد وضع ذلك ليجعل على الجنبین وثابتهما في جعل المستحب
 کونهما من غیرین غیرین بدی الرکبتین ای عطفهما و الاثافی کونهما بین یدیهما ای عطفهما و الوجه
 من ان المراد مکنون الشیء بین الیدین کونه علی الضام بین وجهی البین و الشمال علی سمت الیدین مع العرب
 منها و هو اقم من المواجهه المحققه و من الاخراف الاحد الجانین قد غار في استعمالی کل منهما
 فی الاول فی الاول فی الثانی فی الثانی خیرج حاصلها الی غیر واحد و رجحان علی کونهما مواجها
 بالمواجهه المحققه باصنافها بالوجه فاستحبنا الخرافه علی جانبی البین و البتة فی بعض فصل
 و بینهما قال الله تعالى **ثُمَّ وَآتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى وَفِي سَوَاءٍ هُوَ اِلَّا اَحَدٌ** و فی سواک هوان الاحد کما
 یستعمل بعد الفی و الواحد بعد الایثار فی الدار و احد علی الدار و الله تعالی حکم الله
 و احد و قال سبحانه **فَلْيُفَضِّلْ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ** و الجواب ان ما ذکره هو الاغلب الاکثر لانه کل واحد یبراع غیره
 لعلیلة الصمد قال ابن عباس علی ما روی عنه انه لا فرق بینهما فی المعنی و الاستعمال باخوان ابو عبیده
 و یلت علی ذلك قوله سبحانه **فَاَتَعْتَوْا اَحَدَهُمْ** یوردکم هذه الی الیه **شِعْرُ الْاَنْفُسِ**
 چون نام اینچه با نادر و ندر و شد و بین در دل داشت کار امله کردی زده شد
 بفتح زاء مع و سکون دال و همزة و کسر فاء سکون شین مع و نافرشت بعضی گفته اند که
 سربانی نام حقیر ابرهم خلیل علیه السلام است محمد گفته اند که یکتا شخصی بود از نسل منوچهر و عوین
 کرد و حیات از نسل استفاد و در یکی از مصنفات خویشان کرده که اصل او از دیاجان بوده و در
 بخورمه ها نام داشت و از آنجا مسافر راغبنا کرد و با حکما هند روم و مصر صحبت داشت و
 منبر مجانی طلسمات آموخت و در زمان کشایب عوین غیر کرد کتابی ساخت و نام آن که
 کس و دانی نمیداد مدعی آن بود که من خدایا تمیزها اگر رسول خدا و بعد از آن از انبیا که
 بر نذر و باز از انبیا که مدعی بر باز نذر و رجاء همان نام سطر است که رای صاحب عمده اند
 که در کتابت از سلطنت کشایب در شده که بر عجم و جوس و غیر اینست ظاهر شد او خادم یکی از
 اربابا بود و از اهل طسطن بود و سبب کند به خیانت و دارانند و در مصر شده با دیاجان
 و در بن جوس نهاد و آتش پرستی نبیا کرد پس بلیج رفت با کشایب طغات نمود و اسنان که بر عجم
 لوحی بود که بر زده شد و از شده و دیو شده و ازده هراد کا و بطل منقش کرده و در فعله صحر
 مدون ساختند اینچه از تاریخ الحکما منقول میشود و آنکه زده شد که او از اندیشینر میباشد

از انبیا با اراکاب حکما است محتمل معنی بنی السند ای مافار و لیدین منور و فکری عیانت و
 ندارم باین سبب در لمر آتش است که از زده شد و از او خود کرد و از او خود کرد و از او پرسیدند
مَعْتَابًا بِسْمِ خَلَال چیست ان نام که بر حرف شش الفی کر و بار و کس اینچه و در آن
 در قضیه میخرد نانی از نام بزرگ زبان بر کند و اندیشینر کار شود هر که الفکری است باطل یکی است
 بر حرف اول جلال که جیم است و استاس است با د شود و جیم است که د است نانی از اسم یعنی عیانت
 جیم هر که گفته شود لال خواهد بود **شِعْرُ الْاَنْفُسِ** بلبل و وایم هر که نزد دم
 زین حال همی که شود و سوز و نوا این شعر در وصف ما داشت و باین معنی زده و گفته توان
 بمعنی منیر لند جنانا است مراد از حال لا بشعر خا است که مراد از حد است از سوزنا حقا
 در وقت شبند لغات بقره یوی اید بر فرض می بندد و اینچه و فضل زده شده محتمل معنی لکری است
 هیچ از نغمه کوناه می کند همیشه مشغول نغمه و اهنگ است و اینچه از اینچه حال نمودن و در قصر کرد
 هیچ که نشو و از برای سرو و منور و دام در و ضرر و کشته که کویا نغمه سبب فضل است
شِعْرُ الْاَنْفُسِ خوش خوش و نظر کشانند و در دلب ناخل همی عرضه هلدن نوا
 در باطن ابدیده باشد از سنگ ریل و عکس و امثال اینها که بمثابة دانه لاند حال اب که سبب
 بارنده کی کل او شده و دیده نمیشود و از نظر پنهان کشانند نهان کشانند الیه که است که حال
 زاده خود را یعنی اینچه و باطن خود نهان زاده و از سبزه و در باطن و غیرها عرضه هلدن ظاهر شد
 چه نهان شد و زاده لایس با سطر باریده است و باریده سبب بدین سبزه و در باطن و غیرها
اَخْرَجَ با دام و در مغز است که از خیر الماس ناده لبش بوسه مرا پستانرا فشا بکری است
 است که کار و بان نیز میکنند مراد از آن در اینجا کوه است معنی اظهار فشا بر کوه یکی از دلمر است اول
 آنکه کوه نیز سنگ است و مؤید این معنی است اینچه خلافا لک گفته در شیخ اما بکاره است که
 که نمیزند شریح بر فشا و ثانی آنکه در اشفا اشکان دینا و ابقیده که سبزه و در باطن خود را
 کشیدند پس توان گفت که خیر الماس که سبزه است بر کوه کشیده و هر چه خیر الماس بر آن کشیده شود
 فشا توان گفت و اختلاف معنی کشیدن در صورتین مضر نیست و اینچه که در شعر اینچه
 و مراد از خیر الماس سبزه است همچنان که رضی بنشاور بیاض غیر از آن چه که بر کوه کشیده خود را
 خیر کشیده شد بنام و با دام و در مغز بود و کوه از خیر الماس که با بری داشت سبزه یعنی که با
 و در مغز را پستان از مغز مصرع ثلاثی وصفی است که از خیر الماس و با در لفظ ملایم و با و اندیشه که مکتوب شد

و مبنو اندیشنا کن باشد محصل معنی شعر بنا بر مکتوب بودن بنا آنکه کوه کو با بادام دو مغز است یعنی
 پر است از سبزه که از سبزه دارد که هنوز سبزه را بوسه نداده است و بوسه ندادن سبزه را کوه گنگا
 از آنکه هنوز سبزه کوه رسیده است و هنوز در آن کوه است یعنی سبزه که هنوز نام کوه را نگرفته
 است کوه از آن پر است بنا بر سنان بودن بنا خلاصه معنی این مثنوی که کوه پر است از سبزه که از سبزه
 دارد که هنوز سبزه از سبزه را بوسه نداد است کوه را یعنی تمام از زمین بیرون نیامده است
 و ممکن است که معنی این مثنوی این باشد که در صفت بنا شد محصل معنی این باشد که کوه از سبزه پر
 و با وجود آنکه هنوز از همه جا کوه سر زده با باد و جو آنکه هنوز تمام او نرسیده **شعر آخر**
 گریاره کشد ای غمزه بر زاده جز خارج او نیز دخول حدثا و در پوزه و نه شکر غمزه بر زاده
 جز داخل او نیز در پوزه طارنا حدثا و بفرقه ها مملو و فرقه دالت و در این وقت معنی شب و روز است
 با بقیع و ضم خاد سکون و التام و فرقه و بجهت و در وقت و در حد از آن خاد ثانیان چنان است که
 این مقام بجز است مراد از پوزه در صفت کشیدند و مراد از آن سبزه حرکت است مراد از در پوزه
 یا بر حسب آنکه در صفت کشیدند که سبزه باشد با هم فرقه بر آنکه چنانکه در صفت کشیدند که سبزه
 بر جوار و بقیع از کوبند این دو بیت از مشکل از دیوان نور و در وقت اشکال از آن جمع مبنی و لفظ و
 نیز نمانده شده بعد از آنکه در بیت اول از لفظ خزان ظاهر که اگر نمانده است و حصای بیخبر حفظ عالم بکشد
 حادثات را نه باشد مگر در خارج اختصاص و در داخل او داخل شوند و در لفظ نیز خزان را که
 میشود یعنی معلوم میشود که حادثات در داخل آن هم راه هستند بجهت آنکه معنی این شعر اینست که
 حادثات را در خارج نیز راه هستند لفظ نیز لایحه بکنند بر آنکه در داخل راه هستند و این منافات
 لفظ نیز دارد و بجهت اینست که از لفظ نیز این معنی میشود که اگر لشکر غمزه و صفت کشیدند از صفت
 و مبع خواهد بود که در پوزه طارنا که سبزه باشد چنانکه است در وقت کشیدند که مراد اصل بر اینست
 تا مثنی اگر مراد صومعه بر باشد سبزه که خواهد بود و از لفظ نیز خزان ظاهر مگر در پوزه ظاهر
 میشود که حرکت سبزه را که در خارج صفت نیز خواهد بود و نیز بر یک در بیت اول کشیدند دفع این باشد
 یکی اند و طرف مبنی و اگر در اول اینکه گفته شود که این اشکال در وقت است که لفظ نیز در بیت اول
 از برای خارج گرفته شود و در وقت کشیدند برای داخل اما هرگاه در شعر اول کشیدند از برای دخول حدثا و
 در ثانی کشیدند برای در پوزه طارنا که فرقه شود اصلا اشکالی نیست منافاتی بین دو لفظ جز و نیز
 بجهت آنکه معنی شعر اول در این وقت کشیدند که اندیشه او هرگاه بجهت محافظت عالم حصا کشیدند

مکرر داخل است
 صفت بجهت
 صفت سبزه
 و در خارج

خارج اختصاص حادثات را نه باشد مگر در خارج اختصاص و در داخل او داخل شوند و در لفظ نیز خزان را که
 است چه بنا بر مکرر معنی شعر ثانی اینست که اگر لشکر غمزه و صفت کشیدند از صفت
 با جگه نیز بنا شد چه جگه آنکه دیگر که در وقت کشیدند که مراد اصل بر اینست
 نیز بود و مکرر است چنانکه در اشعاره مابین او و فرقه است بجهت آنکه در وقت کشیدند که مراد اصل بر اینست
 نیز در این مثنوی چنان و انوری خود را از برای خارج کشیدند که مراد اصل بر اینست
 ناگفته نیز بر اینست که بکام و در این وقت معنی شعر اینست که هرگاه اندیشه و جگه
 عالم کشیدند بجهت خارج اندیشه و در این وقت کشیدند که مراد اصل بر اینست
 از تکلفی نیست ممکن است که گفته شود که لفظ نیز در این شعر کشیدند که مراد اصل بر اینست
 شعر اینست که مطلق نیست در دم از باران کشیدند که مراد اصل بر اینست
 لیس کر و در پوزه طارنا مقرر بر چشم بر پوزه شمشیر کشیدند که مراد اصل بر اینست
 و آنست که اینست بزرگ و در وقت کشیدند که مراد اصل بر اینست
 و مراد از پوزه همان جوان معروفت بر پوزه طارنا کشیدند که مراد اصل بر اینست
 است که پوزه بر چشم خلوت شده نقای کوبد و لیکر پوزه طارنا کشیدند که مراد اصل بر اینست
 سوراخ گوش و معنی است که مخرج را نقد و مراد از آنست که مراد اصل بر اینست
 و بجهت کشیدند که مراد اصل بر اینست که مراد اصل بر اینست
 شد که مفعول کشیدند که مراد اصل بر اینست که مراد اصل بر اینست
 او مبنی کشیدند که مراد اصل بر اینست که مراد اصل بر اینست
 مثنوی است که کوزن چون از مادر بر ایند نقطه چند سبزه بر آن او هست و مراد از آنست که مراد اصل بر اینست
 شود و بعضی گفته اند که جمیع نقاط در سبزه اول بر طرف مبنی و ظاهر است که سبزه بر غلظت و است
 و معنی است که بجهت آنکه نوران کوزن را داغ کند و در وقت کشیدند که مراد اصل بر اینست
 خور از نقطه پاک میکنند که ناچار داغ خالی باشد کشیدند که مراد اصل بر اینست
 واضح است **شعر آخر** بر عالم کجا نو که دانند نو ماند چو مر فرو شد چه پنهان چه کلزا در
 اصطلاح شعر فرو شدن هر کجا از تمام شد و قابل باشد محصل معنی آنکه چیزها را با سبزه با یکسان
 توان دانست چو که در طلب عالم جاه تو بر پنهان نام شدند بدان رسیده دیگر که دانند
 بر دانست که را مکان در سبزه و دانست از آنست که مراد اصل بر اینست

من يفعل الخامس ما فائدة قوله سبحانه عجلها بعد قوله ثم ايوان والجواب عن الاول
 ثم حالهم على فو معتقدهم فاهم سموا الهة وعبدوها فاجروها مجري اولها العلم فان قيل اذا كان
 معتقدهم باطلا فالحكمة تقتضي ان ينزلوا عنه ويردوا الى ان يعرفوا على معتقدهم فيؤمنوا
 حوزوا وابتلنا الغرض من الخطاب الالهام ولو خاطبهم على غير ما هم عليه خلاف معتقدهم لم يفهموا
 وتلقوا ان المراد غير الاضمار كما دار هذا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان سبغ استعماله من
 منها لا يفعل الا من فون من يفعل فغلب عليه حكمه واجرى فيه امر **وعن الثاني** انهم سوا بين الا
 وخالفها بين ما بينه باسمة عبادها كعبادة فقد سوا بين خالفها وبينها فافصح الانكار بتقديرها
 كان وانما قدم في الانكار ذكر الخلق اما لانه الاشرف والانه هو المعضو الاصل في هذا الكلام فغلب
 واجلا لا يشر بها اليها عما سواها فيبينها تعالى الله عن ذلك عنو اكبر اولنا الاول الثاني والثالث
 في الوجوه اشرف من العدد **وعن الثالث** ان العدة لا احصا قال الرحمن اى لا يطيقوا
 عده او يلوغ اخرها ولو سلمنا العكس قلنا ان نقول ان هذا صانها وتقدره وان يزيد احد غيره
 الله لا تعدوها ونظيره قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ايها اذ كنتم الى العباد **وعن الرابع**
 بشل ما قلنا في الجواب عن الاول **وعن الخامس** ان فائدة قوله ثم عجلها انها اموات لا يعقب
 موتها ختو ولست كما لطف الله ببعض الاجسام المبنية وذلك ليل في موتها فكانه قبل موافق في الحال
 غير احياء في المال ونقول انه قال عجلها يعلم انه اذا اداها اموات فالحال انها سموت في قوله ثم انك سميت
 وانهم متينون **قال الله تعالى** في سورة ابراهيم فانما كن من كل ما سئلتمون وان تعدوا
 نعمة الله لا تحصوها وفي هذه الآية سؤال وهو انه كيف اودعها في الكل مع انه سبحانه لم يعطها كل ما
 سالناه ولا بعضا من كل فرد ما سالناه فانما جيب بان المعنى وانما كن بعضا من جميع ما سئلتمون لا من كل
 فرد قلنا فيه انه لا يحسن في ذلك مقام الامتنان بالنعم التي لا تعد ولا تحصى وايضا لا يناسب قوله تعالى
 بعده وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان ظاهرا كثر النعم والامتنان المنكثرة والافعال المنكثرة
 ويمكن ان يوافقا كان بعض الكذا عطاها هو لا كثر جميع ما سالناه وهو الاصل في الانقاع في قوله تعالى
 ومعنا بالنسبة الى بعض الكذا لم يعطنا وهو الاصل في الامتنان المنكثرة والافعال المنكثرة والافعال المنكثرة
 يكون مناسباً ما بعده وقيل جوابا عن اصل السؤال وهو ان يجوز ان يكون قد اعطى جميع الاشياء بعضا
 من كل فرد ما سئلتم جميعهم وهذا المقدار يصلح الاجابة في الآية وان لم يعط كل واحد من سالتيها بعضا
 من كل فرد ما سئلتم فصح ان يكون الصيغة الثمينة من كل ما سئلتموه لكن راعى المصنف والحكمة في قوله

وعا انما

المراد

واحدنا هو الاصل في الآية **قال الله تعالى** في سورة محمد بعد قوله ثم انك سميت
 وزقائير السموات والارض لا يسطيعون وفي هذه الآية سؤال احدها انهم سوا بين الا
 ثم جمع قوله لا يسطيعون وجوابا عن قوله لا يسطيعون فافصح انهم سوا بين الا
 وجعل لكم من الغلال والافعام ما تركون لئلا تكونوا على ظنون فافصح انهم سوا بين الا
 الظنون نظرا الى معناها وانما انما فائدة نفى استطاعتهم في الرزق بعد نفى ملكة راعية واحدا
 نفى الملكة ونفى الاستطاعة والجواب عن الاستطاعة من غير الاستطاعة هو الرزق لا يسطيعون
 عنهم مطلقا والمعنى لا يكونون ان يردوا ولا استطاعتهم اصل في الرزق لا في غيره ويمكن ان يكون
 ايهم بانه لو كان فيه ضمير مفعول على معنى ولا يسطيعون كان معناه انهم على عبادها كون رزق
 اسما للعباد لان الانسان يجوز ان لا يملك الشئ ولكنه يسطيع ان يملكه ولو جاز لا يملكه في الغلة على
 اكتساب ملكه بخلافه ولا فانه لا يملكه ولا يسطيعون ان يملكوا **قال الله سبحانه** قل ادعوا
 الذين زعمتم من دون الله فلا يسطيعون كشف الضر عنكم ولا تملكون فيها سؤال الضير فما تقدروا
 سائبقها وهو انهم اذا لم يسطيعوا كشف الضر لا يسطيعون محو به لان محو الضر نفقة على غيره
 في محل اخر وكشف الضر يخرج من الله ومن لا يقدر على الازالة وحدها فكيف يقدر على الازالة مع الاستعانة
 وجوابا عن المراد من التحويل اعم من محو الضر وغيره ولهذا لم يقل لا تحو به مع الضمير **قال الله**
سبحانه في اخر البقرة فانما كتب عليكم ما كتب عليكم ما اكتبتم ومنه سؤال وهو انه من اين دل على ان الاول
 في الخبر فادنى باللام والثاني في الشراء لا يدل فاجيب عنه بانه عام من قوله كتب ما كتبتم فان الاول للخبر
 والثاني للمشرقة فيه كثيرا ما يستعمل الادب في الشر الثاني في الخبر ان الله ثم ومن كتب عليكم ما كتبتم
 وقال الله تعالى كل من كتب عليكم ما كتب عليكم فانما اوتوهم بها بما كتبوا وقال الله تعالى ومن كتب
 حسنة والافراد لا اكتسابا واحدا ليجيبهم بانه عام من اللام وعلى اولاهم انهم جميعا ولا يشترط ان
 للنفق وعلى الضرر واعرض عليه باستعمال الادب في الضرر والثاني في النفق قال الله سبحانه ان
 احسنتم احسنتم لا في نفقكم وان اسأتم فلكها وقال سبحانه اولئك هم اللقنة ولهم سوء الدار وقال
 الله سبحانه اولئك هم الذين صلبوا في يوم بدر **اقول** يمكن ان يكون المراد وعلى
 الاطلاق يقتضي ذلك في هذه الآية وانما عند الامر ان يقتضيه فكل منهما يستعمل في كل من النفق
 والضرر كما اذا ذكر نحو الحسنه والسنة والحسن والسوء بل على القول لهم الخبر بومان يوم ناد
 ويوم عليك وقوله فلان يستدل ذلك فلان يستدل عليك وقول الرجل لمن ساءله هذا جرح عليك

المراد

المراد

المراد

لا اله الا انت الشارح يوم علينا وولنا و يوم ننادو يوم نصر الى غير ذلك **شعر آخر**
 هر مشکو و فصل مغلوب هر منشی و هر واجب یعنی هر منشی سالی از وصل مبتد بدشوار شده
 و راستی با او یکبار بل شده و هر منشی منشی از بحر که هرگز از برای بگری بوجو نباید نخواهد
 آمد بطالع مل بری من ایچ کشه و از من منقل منبشو و نخواهد شد **شعر آخر**
 بیکر که ایش بین نوع چه جنل از من منشی هر چه جوهر شکست عرض و جو کشت فام بدان بگو
 ایش ایش و غیرها و این بدنه در مقام بچ کشته شده و معنی بدینا که نرس به غش کر و وحل ایش
 داید و بین یکونه نوعی از عرض که نرس به چگونگی جوهر و ایش شکسته است که ایش است یعنی نوع
 سالی از عرض که از حدت و نرس به جوهر عده عظیمه که از ایش است شکسته با کلمه شمشیر
 بسبب نرس به بد که دارد ایش مغلوب خود کرده پس نرس به او که نرس به ایش جنس نرس به
 از اجناس عرض ایش که از اجناس سبب نرس به نرس به او مغلوب شکسته نشاء و بعض
 گفته اند که کرمی ایش نرس به از اجناس سبب شکستن از با عش شکستن جوهر نرس به نرس به ایش
 از کرم ایش روان و روان باشد یعنی نرس به و نرس به از اجناس ایش لکن جوهر
 شبه است که مغلوب ایش کرم ایش پس هرگاه کرمی شکسته باشد ایش نرس به و فیکس
 خواهد شد و اگر در وایج هر باشد از اجناس سبب شکستن و نرس به با عش شکستن
 شد ایش است **شعر آخر** اب سکند نبود رخسار و چندا نکر دفت در ظلمات
 کوهر هر شکست او رده اند که چو نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 برخواستن مشابیه شکست شکست در سنکستاد ایش حقیقت از اجناس شکست سوال کرد نرس به
 گفت که این صدا از چرخ شکست هر که بر نرس به ایش خواهد بود و هر که بر نرس به ایش خواهد بود
 جمع اند که از ان برداشتن چو نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 که برداشته بودند نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 از کوه صخره ران مقام سر کتا خور لود و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
شعر آخر روزی خوردن شای و نشاء و طریب نافه فیه است که عرق ماه
 بدانکه در زمان قدیم منقاف بوده که در هر سه شنبه ملو و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 مشغول میشد اند و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 شاه اراده داشت که در آن سه شنبه بواسطه عظیمه نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن

تاریخ

نام موحود
چون سر دگر
اینها جوهر
است

تاریخ

تاریخ

خطاب دنیا کرده که اگر بر غن نام در جلیستار و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 و است از دیر ایش ملو و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 که خاشاک سبیل او نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 نوعی نوع شود حواء نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 است که ملج چنان بود شکسته و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 ایش ان چنان عده و عظیمه نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 دانسته نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 عهد هر چه شکست بران چیز است و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 بین که این سه ماه از ابتدا عالم را بحال بوده اند **شعر آخر** خضر کوهر چو خواهی کن که در
 ملک این خیر نام خداوند که دانی کل شاه شاه یعنی کوسفند است در مینا عر میل است
 کل شاه بر جلیستار یعنی هر که شکست از دیر باشد که شای خود معلی باشد مراد است که هر
 گاه کار زد و باشد که بکاه خو گرفت شود و معنی شعر است که با خضر کوهر خواهد بکند که
 که از بدینها او باد راجع خواهد شد بدینکری و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 غیر برادری او میناید گرفت و مینو اند که کل شاه ایش بشلی و بکری باشد که در مینا عر میل است
 و ان پسند که کل شاه نوعی محالها یعنی هر که شکست از دیر باشد که شای خود معلی باشد مراد است که هر
 حد و مینو اند از پیش بر دیر معنی شعر است که خضر کوهر خواهد بکند که در مینا عر میل است
 که مینو اند از دیر نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 بر د و ملک نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 از چه نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 سر چشمه نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 لری چون حرفا نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 باشد که از نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن
 اول است که الف باشد و نرس به از اجناس سبب شکستن و نرس به از اجناس سبب شکستن

تاریخ

تاریخ

تاریخ

تاریخ



و ما تشتمل في الفقه بل يرد به الجمع بينهما في الفعلية والوجودي وتكون رجلا استجابا بدم اعطى اياه
 عند ذل من علمه على العمل الاجر في عمل لا يشاء اجرة عشرة درهم يصح له ان يوق عند ذل الانشا
 من العمل اعطى هذا الانشا اجرة كما اعطيت فلا اجرة ويقول الاجر نفسه و فاجرة كما وصفت اجرت
 بالامر اجرة ولا يقصد به ذلك المثل بين الامر بين في قدره ولا التولية الخاف التثنية من ثمة لا
 على وجه الخط له عن منزلة الفضل من جهة هذا القول في مسئلتنا الله سبحانه الصلوة على محمد وآله
 كما صلى على ابيهم والاهل **سؤال** لا ابي وسبق للمنام قال يعقوب عليه السلام وكذا لك يجزيك
 ربك يعطيك من ثوابه الا احاديثه ويمنه نعمته عليك وعلى اهل بيته صلى الله عليه وآله
 وقوله هذا يدل على انه علم كون يوسف نبيا وذلك لما قوله بعد ذلك اخوته اخاف ان يأكلوا ذنوبهم
 وآثم نعمته غافلون من وجهين احدهما انه قد علم كونه نبيا فلا يجوز ان يأكلوا ذنوبهم لانهم لم
 يحزنوا على الوحي وثانيهما انه قد علم انه يجيبه ربه ويعلمه من ثوابه لا احاديثه واكل الذنوب ما يمنع
 عن ذلك **الجواب** ان قول يعقوب كذا لك يجزيك الخ ناو بل للمنام يوسف وغيره لو دنا
 وكان يعقوب قد باق دونا على حكم ربه بالبشر في منها مضى ومنها سطر ويكون لنا وبل لها شرفا
 بالمستبى ما كان ظاهرا بغيرها ولم يكن يوسف في تلك الحال نجسا بوسم اليه في المباحية يكون ناو لها
 على القطع والبيان فذلك لا يجوز الى ما افترضه من النابذ وخاف عليهم ان يأكلوا الذنوب مع اخره
 اخوته وليس ذلكا عجيبا من دنا ابيهم في المنام مع كونه نبيا من رسل الله صلى الله عليه وآله في المباحية
 الله تعالى عن ذنوبه **حديث** فيهم **سؤال** قال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام في حديثه
 على القاعد عن ضرره من جنده اللهم ابد لي به خير منهم وابد لهم شر مني وفسر في وجبه سؤالا ان احدهما انه
 لم يكن من رافقك في سبيل الله سبحانه ان يبدلهم به شر منه وثانيهما ان لا يقر لهم في الله سبحانه فكيف سئل
 التبدل بالشر **الجواب** اما عن الاول فبان العرب في بعض ما لا يشاء ما يعتقد في نفسه ان
 اعتقاده ذلك لا يلاو كذا يذكي نفسه بما هو على خلافه لا اعتقاده المظاهر في ذلك ولذلك نظر في القر
 وشايعا العرب بالان الله عز وجل ان اهلكنا البقية من الكفرة مع انه لم يكن كذلك حال حكاية عن موسى فيما
 خاطبه الله عز وجل في اهلكنا البقية من الكفرة فاكفاه ولم يواظف على الحقة لانه هو الله عز وجل واما
 اذا واظف على اعتقاده وقال حسنا بربك على ان سبنا فيما هاجمنا النبي صلى الله عليه وآله الهجو
 له نبتة فشر كالحبر القذا ولم يكن الله شر او من ذلك العنيل قوله تعالى انك خير من الامم
 وهكذا المراد بهننا والمحنة في شرنا عتقا هم فابدلهم به شر مني واما عن الثاني فبان ان الله تعالى

منه

حديث

ان يفعل التبدل بان يخلق شره ولكنه سئل التبدل بين الاشياء في علمه فيهم صفة له وسمي ان يبدل
 الجواب عن ذلك بوجه اخر ايضا ليس بهننا محل ذكرها **سؤال** في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل
 في التوبة فلو لم يخلق شره لم يكن طاعة لهم وعبادة عن وعين وعصمهم فون ونودون وقال ابن حبيب
 في حل هذا الشعر على ان يخلق شره انما يخلق شره بدو في حروف طاعة الله وهو عفو و
 في حروف النون فون فان عصمهم وامرهم امينين بدانك خلاصة عن شعره في التوبة فون ونودون
 انهم فان شعرهم سئل وصنف في معالجته شره انما يخلق شره بدو في حروف طاعة الله وهو عفو و
 فون في وصيهم يودون ليس فون هم بهم يبدل ويشود ونودون في حروف طاعة الله وهو عفو و
 جملة خبره في رد مبدل التوبة مكن استكسر من طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل
 فانه يبدل بغيره في سئل فون استكسر من طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل
 واما في دهم ان شعره ان يبدل خلاصة عن شعره في حروف طاعة الله وهو عفو و
 وسر فون عاصره وامرهم ان يبدل في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل
 اطاعه في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 ودنا في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 جرد وان في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 بون لفظ فون وحروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 وعين فون في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 نشد انهم اظهروا في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 واما في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 الله عليه السلام بالخلفاء الثلاثة الذين يكونون على ابيهم هو آدم وداود وموسى عليه السلام فانهم
 الذين يخلق الله فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 في الاخرين في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 بالحق وقال في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 قال على عليه السلام لا يخلق شره فان المصلح في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و
 صلبت لهم وعمره بلبه صلبا مثل منبه ومبا انما شوبه وتوابعه صلبا مثل منبه ومبا انما شوبه وتوابعه
 وقال بقم بصل فلان الناد بالكر صلبا العن في حروف طاعة الله في قوله تعالى فيهم صفة له وسمي ان يبدل في حروف طاعة الله وهو عفو و

منه

منه

حديث

حديث

الى سبانه صنفها لا الصنفه الى واما الجبر في ثواب الصبر فمعرفة علم الله عز وجل ما الصبر الصبر
في الزيادة الحامض الكبر ووجه الله على اهل الدنيا والاخرة والاولى وفيه
 ان ذكر كل واحد من الدنيا والاخرة في نفسه من ذكر الاخرة فاما ذكرها معا فيمكن بوجهه وجوبه
 ان قوله والاخرة ما كبد للدنيا **والثاني** ان المولد بالاخرة اهل الملة الاخرة اي امة النبي صلى
 الله عليه واله وبالاخرة اهل الملة الاولى اي الامم الشافعة والمغفرة على جميع الامم في جميع
 الامور وتقديم الملة الاخرة على الاولى لشراعتهم وظهور كونهم حجاجا عليهم **والثالث** ان المولد
 اهل الدنيا والاجابة اهل الاخرة الذين خرجوا من هذه الدار الى الدار الاولى الموجودين في
 عالمهم وتقدم اهل الدنيا والاخرة على اهل الدنيا لكونها اشد في ظهورها لاظهرية كونهم حجاجا
 ثم ان بعض الاجابة ايضا انهم كونه حجة الى اهل عالم الذر **والرابع** ان براد باهل الدنيا
 الذين يطلبون الدنيا وهم من الاخرة غافلون وباهل الاخرة هم الذين يعملون لاجل الثواب الحادي
 عن العقاب فيكون عبادهم لاجل الوصول الى مسلكات عالم الاخرة من الحور والعصفور والفلما
 وباهل الاخرة اهل الملة الاولى الذين لا يفتقدون اعمالهم الاوجه الله سبحانه وليس افعالهم اعمال
 الاخرة وقد رد في بعض الاجابة فنبه الناس الى هذه الامساك **الثانية** **والخامس** ان براد من
 اهل الدنيا الموجودين في هذا العالم الحسني من الناس وغيرهم من غير ملاحظة كونه في هذا العالم
 اتم من ان يكونوا في الدنيا ولا يخلوا الى العقبين ومن اهل الاخرة الذين وجدهم الله سبحانه في عالم الاخرة
 ولم يوجدوا في هذا العالم المشاهدة من الحور والعلماء من هذه الدنيا وغيرهم
 من اهل الاخرة الذين وجدهم الله سبحانه في هذا العالم الحسني الذي لا في عالم الاخرة في الدنيا
 في عالمه المكون من المجرى من النفوس والعقول ما يتشاكل في الدنيا فيفقدون الدار فكيف عرفوا
 بالدار **والسادس** ان براد باهل الدار الاولى الموجودين في اهل النفوس النورية وباهل الدار
 الاخرة الموجودين في اهل النفوس النورية وباهل الدنيا الموجودين في اهل النفوس النورية
 واوايل النفوس النورية وهذا الوجه قريب من سابقه **حد ث** في الصافي في الدنيا
 الاختلاف في مولى ما في الدنيا فالدنيا دخلت مع علي بن ابي طالب عليه السلام على عثمان بن عفان
 المحلوق فادعى عليه بالحق فيمنع من بيعه بجل عثمان بغاية غلبته لستانه فامتنع عليه
 عثمان فقال ما لا تقول ان قلنا اقل الاماكره وليس لك عندك الا ما تحب وفيه اشكال وهو ان
 الله منافع مولاه وليس لك الحق له قوله ان قلنا اقل الحق ونوجهه ان معنى قوله ولا ان قلنا ان

الاولى

فقد علمت

ان قلنا جوايل اقل الاخرة فانه كاره له فان قلنا عندنا قبل ما عندنا من غير علم ولا
 اقول جوابا لانه ليس لك عندك الا ما تحب اي لا ريدان اقل شيئا الاقل المحبة فلا يجبك لانه في
 محبة والحاصل ان عند جوابي لك اننا جعنا قول الاماكره وكني ما ريدان اقل شيئا الاكره فلا
 اجب ان كنت عابثا **حد ث** في غير الصافي عليه السلام قال يا مريدان احسن عيشة في الدنيا
 من حالهم وفي رواية اخرى هكذا لا تفتد يا مريدان جانيا ورجعنا عن ريدان فوجهه وجوبه
 انه لا يجب عليه ما انتفع به في زمانه فانه لا يكسبه عليه لذته تلك مدة مكانها ليست
 لعدم مواخذته بالذنوب في غير مكانه ولا عليه لاحاد في الدنيا فانه لا يكسبه
 الذنوب في تلك المدة **وثانيها** ان الله سبحانه يرد في عمره في الحسنة في الدنيا وبه يكون
 هذا الزائد غير العمل المقدره والاهل يكونون على ما يوافقون له وبان كبره كما هو في الدنيا
 لا يفتقر عليه لسلوك في رويته عن سائر امة الحسنة فان اياه يرد في الرزق ويمنه في عمره ويدفع مضيق
 الشؤن المحذرة في غير ذلك **والثالث** ان براد من مولاه من اهل عالمهم اهل عالمهم في الدنيا
 الاوقات التي اهل فيها مومنون فيكون المعنى ان اياه وبه في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 من عمره في يوم ومساءة اوله في منتهى في سائر الزمان وبه في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 الى منتهى في يوم ومساءة اوله في منتهى في سائر الزمان وبه في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 وبه في الدنيا في يوم ومساءة اوله في منتهى في سائر الزمان وبه في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 باياه في الزيادة واما قوله يمكن اياه في الزيادة فلهذا في عمره **والرابع**
 انه لا يباح سبطه الايام في يومه العبد عند حاسبه بايام العود والى عودها وما لا يفتقر فيها
 في هذا الشك او هو انه يلزم على التوجهين لا وسط بين الثاني والثالث لا يمتنع احد من داره
 في جوار الزمان في عبادته وعوده ولا في مشهده ومعلونه في ذلك خلاف الواقع المشاهد في رويته
الاول كما ان شيئا زائدة العبر كثيرة جدا كالزيادة والحج والصدقة وصدقة الرتم وغير ذلك
 من الامساك الا ان كل شيئا نفس العمل في كثير جدا كمال الزيادة وطبيعة الرتم وغير ذلك مما
 عليه حاشا عقاب الاعمال غير ذلك فيقول سبب زيادة العود وطولها بعرضه في بعض الاوقات
 العود في وقت يكون مشابها او اقوى فلهذا في كل السبب **والثاني** ان شروط التوبة كثيرة
 موانع كثيرة فلهذا في كل من الرزق من العود لم يعمل منه **والثالث** ان ثواب الزيادة كثيرة
 ازاد العود ومنها زيادة الرزق ومنها دفع مضيق الشؤن الى غير ذلك ولا يلزم ان يحصل الجميع

ديكو

طه

وتوجهه ونفصله على غيره والحكم باننا واجب من قوا هو الركوع والتمسك بكون المردان اول فعل بعد
المصل في فضيلة الجاهلية ويجوز له الدخول بها الركوع والتمسك بان يكون المردان اول فعل اذا انما المصل
لم يأت بما ينهي من الاذان والاقامة الركوع فكانه اول الصلوة والمسئلة وان كانت خلافة الاية يجوز
المجدد بجا على غيرها والسابع ان اول فعل ظاهر اذا ذكر المصل على عدا اوسه واولاده كل بطلان صلوة
هو الركوع فكانه هو اول الصلوة لانه اول الاركان الظاهرة والثامن ان يكون المردان اول الصلوة
التي اذا دخل منه المصل المهيمن وجدا الى الانقطع للصلوة الركوع وهذه المسئلة ايضا خارجة عن
ان يكون الركوع عبادة عن المنوع والخضوع والاقبال الى القلب في الصلوة والانتباه لله والتمسك
لذلك ومن هذا القبيل قولنا لا ينبغي ان يغير علسان تركع يوما والذكر قد دفعه وهذا
المباخر هو الركوع القلب قد اشار اليه بعض من غير المردان اوله فابن في المصل الاية في
الدخول في فعل الصلوة وهو خشوع القلب والتدبر في امره بربان يفهم بين الجاهلية ويمثل
امر والتمسك بان يكون الاول محاربا بمعنى افضل فان اوله صفة على غيره فقد احسبنا ان
الافضل مقدم على المفضل وقدما معنونا وقد ذكرنا التوجيه الحديث في جوهها اخر تركها هاهنا
حدثنا هور قدوة في العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه واله قال الدنيا
سجن المؤمن وسجن الكافر وفي ظاهر الحديث اشكالان كثيران من احوالهم في الدنيا فانه
الاستقامة ظاهرة باطنا وكثير من الكفار في ضيق عظيم ضرر وفقر واجعا ومرضا الدنيا سجن
لم وجوبه يمكن من جوه كثيرة احسنها سبعة **الاول** ان المؤمن كان في الدنيا في نعم وحسن
حال فانه بالنسبة الى حاله في جنة ونعم فيكون الحكمان للدنيا بالنسبة الى الآخرة ومثل هذا التوفيق
مكرر عن الحسن عليه السلام في الحديث ان المؤمن في الدنيا في نعمته ونعمته فانه
في سجن لا يكون موثقا عارفا لا يملك في اللذات الدنيوية ولا يغير فيها بل يكون مضارا همت
على العمل الذي يفر به الى مولاه فيكون في سجن من حيث انه دائما يكون في ملاحظة العمل بالطاعات
اجتناب المحرمات ملاحظة اوقات الطاعات ومحصل البقير وكسب الاخلاق وطلب العلم الايتا
بالواجبات والمنفعة بان يترك المحرمات والمكروهات وارتكاب الميثاق وغير ذلك بل فيكون المشقة
عليه كثرها على ان لا يمكن له التلذذ باللذات التي لم يحصل لها ولا تملكه وضيق ذلك مما لا ينبغي
وكذا يشغل بتركها النفس التي هي الجاهل الاكبر مشددا في ذلك والظاهر مطلق من ذلك الجسد في
ظلال ذلك في فضا الشواشقة ما يقدر عليه والرابع ان المؤمن ان كان مناع الدنيا خاضعا له موجودا عند
نبركها مع جوارحها

في الحديث في سجن
دنيا هو الدنيا
وان كان في الدنيا
في سجن وسجن
قائمة بالنسبة الى
حال الدنيا في الدنيا
سجن المؤمن وسجن الكافر
الاستقامة ظاهرة باطنا
كثير من الكفار في ضيق
عظيم ضرر وفقر واجعا
ومرضى الدنيا سجن
لم وجوبه يمكن من جوه
كثيرة احسنها سبعة
الاول ان المؤمن كان في
الدنيا في نعم وحسن
حال فانه بالنسبة الى حاله
في جنة ونعم فيكون الحكمان
للدنيا بالنسبة الى الآخرة
ومثل هذا التوفيق مكرر
عن الحسن عليه السلام في
الحديث ان المؤمن في الدنيا
في نعمته ونعمته فانه في
سجن لا يكون موثقا عارفا
لا يملك في اللذات الدنيوية
ولا يغير فيها بل يكون
مضارا همت على العمل الذي
يفر به الى مولاه فيكون في
سجن من حيث انه دائما يكون
في ملاحظة العمل بالطاعات
اجتناب المحرمات ملاحظة
اوقات الطاعات ومحصل
البقير وكسب الاخلاق وطلب
العلم الايتا بالواجبات
والمنفعة بان يترك المحرمات
والمكروهات وارتكاب الميثاق
وغير ذلك بل فيكون المشقة
عليه كثرها على ان لا يمكن
له التلذذ باللذات التي لم
يحصل لها ولا تملكه وضيق
ذلك مما لا ينبغي وكذا
يشغل بتركها النفس التي هي
الجاهل الاكبر مشددا في ذلك
والظاهر مطلق من ذلك
الجسد في ظلال ذلك في فضا
الشواشقة ما يقدر عليه
والرابع ان المؤمن ان كان
مناع الدنيا خاضعا له موجودا
عند نبركها مع جوارحها

فولا يفتش اليه وجوده عند كعبه همة والخروج من الدنيا والعروج الى مرتبة العبادات لا يفتش اليه
في هذه الدنيا الا لا تتركها بشقة بقرية الى ارباب فضة وسعة لا يفتش ان عنده يشغل بالغير عند
الصفحة ويحسرها بالتمسك عند السقم بالاهل الاخرة امله عليه بطريق الى ما هو اوطى كان جنة هذا العالم
مشقا الى خسران الموفق بصيرته اليك الدنيا والجنين في حصة الايام بالصورة وعبادة رب العالمين في سيرة
الخروج من السجن والخامس ان الجنين في حصة الصفوة والجنة في حصة الشدة والدنيا صفة بالفتنة
الى منزل كل مؤمن في الجنة واسعد بالنسبة الى منزل كل كافر في النار **والسابع** ان كان في الدنيا
هو في مشقة وان حصل له اذا خرج من حصة الخمر كما هو شأن الدنيا واسعد بالنسبة الى
الحديث خبرنا عن الامير المؤمنين في المؤمنين ان يجعل الدنيا على نفسه ولا يخرج منها شيئا ولا يتركها
الخروج هذا التوجيه في الحديث فيمكن ان لا يتكلف ما يتكلفه غيره من الدنيا ولا يخرج منها شيئا
جدة على نفسه على وجه الذي لا بد منه يكون من المؤمنين وادع على سبيل حقيقة الامر ان يخرج من الدنيا
حدثنا في كتابنا في من لا يتركها شيئا من الدنيا ولا يخرج منها شيئا من الدنيا ولا يخرج منها شيئا
جعل على انما ان يمشي الى الكعبة وصدقه او نذر او هدايا ان كلمة اياه او امة او اخاه وذا رحم
قريبة او عاتقهم عليه وامر لا يصلح فعله فقال الامير على معصية الله حديث الاشكال في انها
من الحج بين قول السائل ان كلمة اياه الى قوله او ذارحم او قطع فرائد يصلح فعله كالايجد يمكن حله
بوجود احدهما ان يقرر ان قوله ان كلمة قطع على الفعلية وفيه التكميل بالتجاوز والسارح فيكون
سائر عز وجل الزم على نفسه يا ايمان او لاجل الايمان المشي الى الكعبة وصدقه او نذر او هدايا مشي
ابيه او امة او اخاه او قطع فرائد او الاصرار على الماشي الى الكعبة فقال الامير في معصية الله نشان يكون ان
يكسوة شرطه في اياه ولا يتكلم ولا يكون المعصية او امر الامير اليه احد الاشياء المذكورة على نفسه
ياه او غيره او قطع فرائد او فعل ما في الحج وكان له لا لغيره لا شك بل يجوز ذلك يكون هذه الاشياء
عنده في غير ما جاز عليه تسليم بما خاضع له لا يفتقد الثالث ان يكون مكسورة شرطه وكلمة من التكلم
التمسك وفتح على المصائب وكان معطوفا على محذوف بدل عليه الكلام فيكون المعنى انه حلف في
او الصدقة او غير ذلك ان كلمة اياه او غيره من المذكورين معطوفا او قطع فرائد او ما في الحج اي كانه لا يتركها
حله والعفو او قطع الفدية او غيرها ما يكون اليه من الماشي الى الكعبة الرابع ان يكون ان يكون مكسوة وكلمة
بمعنى لفظ وفتح بصيغة الماضي ويكون السؤال عما لو كان متعلق اليه شيئا بعضا غير متبعية فود
الجواب بالنسبة بان ما كان على معصية لم يفتقد **حدثنا في كتابنا**

والسابع

من المؤمنين ان يجعل الدنيا على نفسه

وامر لا يصلح فعله

فرائد يصلح فعله

كالايجد يمكن حله

بوجود احدهما

ان يقرر ان قوله

ان كلمة قطع

على الفعلية

وفي التكميل

بالتجاوز

والسارح فيكون

سائر عز وجل

الزم على نفسه

يا ايمان او لاجل

الايمان المشي الى

الكعبة وصدقه او نذر

او هدايا مشي

ابيه او امة او اخاه

حدثنا في كتابنا

جعفر عليه السلام قال في الصلاة على خمسة الصلوات والركعة والصلوة والولاية قال قلت اي شيء
 قال لولا انهم لا ياتوا محققين والولاية هو الدليل على انهم في ذلك للفضل قال الصلوة فان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوة تحاد بينكم قال قلت ثم الله يلهي في الفضل قال لا تركوه لانه في هذا
 بها وبذل الصلوة قبلها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تركوه تذهب الذنوب قلت والى ذلك
 في الفضل قال الحج قال الله نعم والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان
 الله غفور عليم قال قلت ثم قال قلت ثم اذا ابغضت الصلوة اخذ ذلك اجمع قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة من النار والصلوة من النار اذا انت فانت لم يكن منه
 يؤبر دون ان ترجع اليه فيؤثر به بعينه ان الصلوة والركعة والحج والولاية ليس ينفع شيء مكانها رو
 اياها وان الصوم اذا فالتا ومضت او ساقرت فبغيره انما كانا ما عجزها وزيد ذلك الذي
 بصدقة ولا فضا عليها وليس من ذلك الاربعه شيء مجرى مكانه غير **اقول** في هذا الحديث
 مشكلة لحدتها اوله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة من النار في جوابه
 الصوم فان التعليل والاستسقاء بالحدس لا يفهم منه وجوب كون الصوم من الاربعه في كفته
 والجواب بطريق السؤال ظاهر ثانيا ما ذكره عليه السلام في بيان الفرق بين الصوم والاربعه من ان
 كانت الاربعه لا تؤبر فيها بل يجلب لها بعينها بخلاف الصوم والاربعه وثالثها قوله لا فضا عليها
 بنا فخر قوله ما ادرت مكانه ايا ما غيرها **والجواب عن الاول** وهو ان قول الشارح
 الصوم اخذ ذلك اجمع مجمل عني احدهما ان يكون مراده ان فاجبه كون الصوم من الاربعه في الفضل
 عن الاربعه ولم يصرح اكل واحد منها افضل منه ووجه تطبيق الجواب على السؤال على هذا المعنى ان
 ان مراده ان ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدح الصوم من هذا وهذا المغنا للصوم
 والمدح له فليس بالعتبة الى مدح الاربعه بان تقدم **بالتحليل** ان ما راجع به لولا انهم هو انه
 غير من العبادات المذكورة التي غيرها منها الصوم والولاية هو ان الدليل على انهم في ذلك كان
 مناجاة الصوم وغيره والولاية هو الدليل على انهم في ذلك كان مناجاة الصوم وغيره
 ما لغيره مما هو مفتاح له والولاية دليل عليه وما مدح به الصلوة هو انها عماد الدين وكونه اولها
 الفضيلة من مدح الصوم في جميع احدهما ان الدين مركب من امور الصلوة ومنها الصوم ومنها
 غيرها فاذا كانت الصلوة هو العماد لذلك الامور فلا محالة تكون افضلها فان عماد الشيء افضل
 من اجزائها فان به فوام غيره وثانها ان يعلم من ان الجاهل لا يخفى بعد ذلك الصلوة بخلاف قول

فان الصوم

فانه لا فضا
 عليها فانها لا
 من هذه المشية
 فيكون

الصوم من النار ان الجنة من النار موقوف على وجود الدين ووجود الدين موقوف على الصلوة
 لو فقت وجوا الشئ وقوله على العماد في الجاهل من النار موقوف على الصلوة واما كون الصوم من
 النار لا يوجب توقف الجاهل عليها لعدم حصرة الجنة بالصوم وما مدح به الركوة هو انها من
 الصلوة ونذهب بالذوق الثاني منها بشي مدح الصوم على ان لم يكن افضل منه فانه لا يدخل ثانيا
 من لا ينبه فيه الاول منها انما بدأ على مدح الصوم على ان وصية ثانيا اريد من وصف الصوم ان بعد
 ذهاب الذنوب لا يبق المرزاة النار والبرزخ والمخسر بخلاف جنة من النار فانه لا يبق الا الم لا يبق
 ان يكون له الام اخر من الام البرزخ وطول الموقوف غيرهما وما مدح به الحج وما هو ذكر في لاية وهو
 ان يمدح من وصف الصوم بوجهين احدهما انه يفهم ان الحج على الناس لله وهذا الوصف يمدح على صف
 الصوم لان كون العبادات مخصوصة بكونها للمعبود من غير ملاحظة شيء اخر يوجب فضيلتها على غيره
 مما يكون لا يبان به لاجل الجاهل من النار والوصول الى الجنة او مثلهما وثانها ان لا يندل على كبر
 تارك الحج ولا تلسان هذا وصف يمدح على جميع الارضات والثاني ما يجمل ان يكون معنى الصوم
 ان يكون مراد من قوله صلاتا الصوم اخذ ذلك اجمع انه لم يعقب هذه الاربعه من الصوم لمعنا
 بها معناه ما مع انه امر سهل وكيفية خفيف بالنسبة الى الاربعه وغيرها فانه مجرد من اكله وحمله
 بالهنا وواسفها بالليل والزيادة عليها فكيف صارت حيلة لينة عليه لاسلامه مع انه محسب الظاهر
 لا يستلزم الى الاربعه فان الصلوة مكلفة ثانيا واشتغال الظاهر والباطن وهو على وجه التاكيد
 على حضور قلب وتوجه تام الى من يصلي في جميع اجزا الصلوة مع تكررها اكل يوم من ايامه ونوعها
 على ظهور الظاهر والباطن وعلى مقدمة كثيرة اخرى واشتغالها على احكام كثيرة وتكون الركوة مثله
 على هذا لما لا الك هو اجلة لا شيا عند اكثر الناس بعد النفس بل يبيع كثير من العفلة ببدلها
 دون ذلك وكون الحج موجبا للمشفقة الشديدة وارتكاب المحاطر العظيمة وتلك الاوطان لا اصل بل
 منه بدلا لارواح يحتاج الى صرف الاوال ونصر على اشتغالها على المشقة كلام ذي الجلال والاعز
 ذلك كون الولاية امر طيبا ليس حصوله ومحبته ولا بالاختيار ومع ذلك لا يشتمل على فرض طاعة
 والا فربها الصانحةا وهي لا تفرض عن العبودية وتطبيق السؤال على الجواب على هذا المعنى ظاهر فانه
 اجاب بان الصوم عظيم الشأن والمثلية شرها فان النبي صلى الله عليه واله قال في مدح الصوم
 ان اتقا الله واجتبه لا يحصل الا عتابة عظيمة واجتهاد زائد فاصلا منه بحسن ذلك الحانة بالار
 في الحكم وان حضر منها في الفضيلة **والجواب عن الاشكال** الثاني في المعنى الاول يقول

السائل يمكن بوجه الأول وهو الاظهر ان يكون المراد من الجواب ان الاشياء اذا كانت على فحين فليس
 تركه المكلف لم يقبل بوجه من تركه في شيء من افراده الا ان ياتي به ويقصده بعينه فلو ان تركه مكلفا
 بل من فضائه في جميع اوله بل وجب الفضائي في بعض ما كان غير الفضائي بجزء ما في بعض اخر فلا محالة يكون
 القسم الاول افضل من الثاني والاربع من القسم الاول والصورة الثانية فان كل واحد من الاربع لا بد من
 فضائه والاثني به بعينه لا يجري عنه الا ان يصدر ببدله اصدفه بخلاف الصورة في عدة صور
 يخرجها الصدقة عنه كما نرى في محله على هذا فالواحد في قوله في وجوبه في ذلك لئلا يصدر عنه بغيره ويؤكد
 معنى الكلام ان الصلوة والركعة والنجح والولاية ليس بشيء يمنع مكانها ودورانها ابدان شيء من
 افرادها والصورة فانك ادعيت ان سائر فضائه يكون الثالثة على فحين اما ادعيت كانه ايا ما غيرها
 يكون في الفضائي اكثر افراده او جزيئته في ذلك لئلا يصدر لافضا عليك هذا في بعض افراد
 والحاصل ان الفرق بين الاربع والصورة الاثني من مضائها وهو شرط في التوبة منها اما الصورتان
 يجب مضاهيه وماره لا يجب بل يجري الصدقة عنه كما نرى شرعا فاشا الى القسم الاول بقوله لا بد من
 ايا ما غيرها في الثالثة بقوله وجوبه في قوله ولا مضاهيه في الثاني ان يكون المراد ان كل من الواحدة
 والنجح والصلوة والركعة افعال مخصوصة اما متناهية او جنانته او لا كانت وان كان جنانته ايشم
 التوبة ليس بجزء من شأنها بل ما شرط لها كما في الصلوة والنجح وليس شرط ايضا كما في الولاية والركعة
 ومعه في الصلوة والنجح ايضا على سبيل التوضيح بخلاف الصوم فانه ترك الاشياء مخصوصة في وجوبه
 لا ترى انه لم يزل مقتدا به فاذا شئت احده من الاربع وخرج منها وجب الاثنان به نفسه خارجا
 وهو معنى الفضائي بخلاف الصورة انما السطر به شرطي متل في وقت اخر لم يكن فضائفة جشلة
 لركن الاعظم فيه هو الوقت هو فانه يقع بل هو عوض عما اخل به ويكون قوله قوله فانه كانه ايا
 غيرها اشارة الى ذلك قوله يرجع اليه فوتره بعينه وهكذا قوله ادبت مكانه النجح لا يخلو عن ابد
 لذلك الوجه الثالث ان يكون المراد ان الصوة في الحقيقة هو احرام ايام هذا الشهر بغير المفضل
 فاذا كانت احرام ايام اخر غير هذا لم يكن فضائفة بل هو عوض عما اخل به قوله وكفارة بوعقوه
 ولا يمكن ايقاع ذلك شهر مضى اخر ليحصل في احرامه بخلاف الاربع فان معنى الفضائي منها
 وهذا في غير الاول فاما على المعنى الثالث لقول السائل فيكون الاستشهاد بالحدث جوابا لقول السائل
 وقوله ان فضل الاشياء النجح يكون كل ما منه ما يشاء فاذكر من يربطها الفضيلة ولا يكون جوابا للسائل
 هذا ويجعل المعنى الاول لقول السائل ان يكون الحديث في فضيلة الصوم وان قال فيه رسول الله صلى

عليه السلام انه جنة النار ولكن فضل الاشياء النجح والجواب عن الاشكال الثالث يعلم ما ذكر في الجواب
 عن الثاني من حيث يستدعي الكافي والهدى لا ينبغي ان يصح ما عدا ذلك من غير ما صرح به
 اية عبد الله عليه السلام انه سئل عن البيعة فلا هذه الاية والسافة والسافة فاقطعوا ايديهم
 قال عيلا ووجوهكم وايدىكم الى المرافق وقال امسح على قبلك من حيث موضع القطع وقال
 وما كان ذلك شيئا اقول في هذا الحديث اجمال من وجوه الاول ان السؤال يقع عن البيعة
 والسؤال عند ما يكون عن الكيفية والكمية والوقت والعدد او العدد المسوق او ما يوجبها وما ينفذ
 او ما يبيحها ويخوذ ذلك الجواب بطريقين من المذكورات والثاني انه ما وجد نداء الايتين مع
 لا يظهر لهما دالة على الحكم المذكور الموافق لعمل الشيعة اصله بل بما ظهر من دالة على ما ينفذ
 كالاحتفاء الثالث ان المعبر عند الشيعة في القطع هو قطع الاربع وركن الايمان والكلمة هي
 للبيعة لا يجري عندهم ولا عند غيرهم حتى يمكن حمل قوله من حيث موضع القطع على المقيد والركن
 ان في الصواب المذكورة تشويشا من حيث ان اللازم قد يكون ضميرا لادعاء الى الامام عليه السلام
 وضمير لفظة قال الاولى الى الله سبحانه والثانية الى الامام والثالثة الى الله ثم وهذا غير فلي
 الكلام والخامس ان قوله وما كان ذلك شيئا لا يظهر له مناسبة للحكم ولا للاستشهاد فاجد ذكر
والجواب عن الاول هو ان الجواب ضمن بيان بعض الكيفية وهو مسح الكفين واما ما
 منها وذلك كاف ولعل الامام في من سئل عن اختصاص قوله بذلك وافضيه حال لا فاضل الى الجواب
 عليه كما في قوله ثم يسئلونك عن الايهة وقوله سبحانه يسئلونك عما ينبغي فون واما ما في الشافعي
 احدهما ان العرض عن كرا الايتين هو الرد على العامة حيث يقولون بوجوب سبها اليدين في
 المرفقين في البيعة فوجب الرد ان ارادته لما يفتي في الوضوء لا بد بقوله الى المرافق والثاني ان
 من الناكيد في ان المقيد محتاج اليه والالكان بمنزلة الزايد والعيش في بيعة من ارادة فادون المرفق
 من اطلاق اليد وبدل عليه في السرة حيث اطلقوا اليد واليد من فادون المرفق اجماعا كانه قال
 ان اية البيعة مطلقة كانت لا تقيده باليسد كاية الوضوء فلو لم يفتي بها لما ابدل عليه بل يفتي
 في الوضوء لا بوجوب قيسدها في البيعة بوجه تأييدها ان العرض عن الايتين للبيعة الاستشهاد على رد
 الاية مطلقة اطلاقا فمعدة كافي في الوضوء والسرة وغيرها ما كان من طائفة ما مقتدا بغيرها
 كاية الوضوء لا يجوز المدل منه وما لم يكن كذلك كاية السرة واية البيعة فلا بد من سبها في سبها
 واما ما في الثالث فبانه يمكن حمل على البيعة في تعيين موضع القطع فان هذا هو بعض العامة في القطع

الاشياء النجح

الاصابع

لا ياتي بالعلم فينبذ ويكره ما سبها في البيعة فافضل ان يكون في المرافق انما في البيعة

لعون بن نذر اللعونيون في مبداء شفا في اسم الوزارة وجوها منها انما تقوم الوزارة هو المجلد
 ومنه قوله ثم كل الادوية التي ارتبكت يومئذ المنفعة ومنها ان من الادوية هو الظهور بالملك بقوى
 لوزين ومنها ان من الورد هو الغنى والثقل ومنه قوله ثم ووضعنا عنك وزرك ومنه ان من
 الله هو الاثم لشفا في الوزارة من ارتكاب ما ثم روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما
 النبيين والوجه فبانه من ولد اسمعيل عليه السلام هو احد الذين يبعثون واما الاخر فهو عبد المطلب
 يكن له ولدا لا تحرقه له ان ولد عشر ثم بلغوا البحر فاحدهم الله عند الكعبة فلما بموا عشر
 انهم هم مبدون فاطا حوه فكذب كل منهم اسم في طرح فخرج على عبد الله فاخذ عبد المطلب المشقة
 فقامت فبرش زائد بها فاولوا لا تفعل حتى شطرنج فاطلقوا الى عرفه وقال فربوا عشر من الابل
 اضربوا عليه عليها الفدا فان خرج على صاحبكم فزبدوا في ابل حتى برضى ربكم ففروا عشر فخرج
 على عبد الله ثم زادوا عشر فخرج على عبد الله فلم يزلوا يزيدون حتى صادته ثمانية فخرجوا الفدا
 على الابل فخرجت مشعر لابي نمار احادك اشد في فغلي مرشد ام اثنتا عشرة ففقد
 مؤدبه مما اظلم حاله في اهلها فظلمها فاداموا شيب الفهم فصاروا جاع الى العقل والدهر
 واراد بحالهم الفقد الغنى والكره والمرض والبس والعسر فخذوا لدا شفا الاظلم الى العقل لان
 العيش لا يطيب لعاقل العلة ونفطه يكون مشوبا بالفتا والزوال الى الدهل يكون عدو لكل فاضل
 قوله اهلها الخ او شفا فاضل بها وصلة لكثرة التجارب مما شفا الشدايد شيئا في سن الصبي فاضل
 للثنا غيرة في الالهة ولا منحرف فيها فاضل
 فاجتمعوا فمكثوا في بيوتهم لا يخرجون الى التفرقة للصلوة وقبل ان يرسوا ما جملة لاضاوة
 قبل فقام النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فبذلوا لثنا في الجمعة فاجتمعوا وقالوا ان الله
 يوم يومئذ في كل سبع ايام هو التبت للتسوية يوم اخر كما في فضل التابو ما يجمع فيه فذكر
 ونشكر فمكثوا يوم الجمعة كانوا في بيوتهم الجمعة فبذلوا لثنا في الجمعة فاجتمعوا الى استعدا
 فضليهم يومئذ فذكرهم حذوه يوم الجمعة فبذلوا لثنا في الجمعة فاجتمعوا الى التفرقة لثنا
 وهذا ان في لثنا اما بعد قولهم هذا الامر ما يركب اليه شفا لابل اي ما يفسد له الفدا والاصل
 في هذا المثالان طريقا العراهم يردون العبد الاسير ما يخرجه من عراهم يركبون عجز البعير فاضل
 لغوتهم في كتاب دبا لكانت ما جاعلنا والعامة تساد في اعيانه لا يقال باعنه وكذا الكا
 والرفا فيهم وفعلنا كذا اجماعهم في فذل في الملتحان والفتاوم وما جاسا كا والعامة يحرر كبق

اللعونيون في مبداء شفا في اسم الوزارة وجوها منها انما تقوم الوزارة هو المجلد

ومنه قوله ثم كل الادوية التي ارتبكت يومئذ المنفعة ومنها ان من الادوية هو الظهور بالملك بقوى

لوزين ومنها ان من الورد هو الغنى والثقل ومنه قوله ثم ووضعنا عنك وزرك ومنه ان من

الله هو الاثم لشفا في الوزارة من ارتكاب ما ثم روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما

النبيين والوجه فبانه من ولد اسمعيل عليه السلام هو احد الذين يبعثون واما الاخر فهو عبد المطلب

في ان شفا حلقه الباب حلقه القوم ليس كلامه المراد منه بفتح الاله الاحقنة الشرع مع حاله
 كفه جمع كاف وما خامق حاد العامة تكسر الكا والفتا والبعاط والبعاج فذل الخاوم وما جاسا
 مكسورا والعامة بفتح
 فبانه لا يخرجه من عراهم يركبون عجز البعير فاضل
 وشام حلة والجدي فذل الخاوم وما جاسا
 الدال الخاوم قال الله ثم ومن الخاوم الجدي بفتح وما جاسا فاضل
 فاضل لانه بفتح اليه واحدة في الاصل والبعوض وما جاسا فاضل
 كالجرا فان جمع حركته ان العرب البياض في السواد يبدون البياض اياهم
 ما السواد التمر ويعنون به اذا التمس غضب كسر اللين من التمر فذل الخاوم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث في الاسود والاسود في العراهم الى العراهم الى العراهم الى العراهم
 الادمه والتمرة والغالب على الوان العراهم البياض والتمرة والمراد ما يبعثون به كسر التمر في السواد
 والاجر الخ في الاسود كانه من العراهم في السواد فاضل
 الخ في اخر البرد بام العراهم في السواد كانه من العراهم في السواد فاضل
 حتى خا البرد واصلك درهم فبذل ايام العراهم في السواد فاضل
 بذلها لانه ايام العراهم في السواد فاضل
 فشرطوا عملها ان يفرق في المواسم لابل ثم يزدونها وكان في ذلك ايام فاضل
 البرد فاضل لانه ايام العراهم في السواد فاضل
 الملكة وهو حنظلة في عام الانضاي خرج يومئذ في السواد فاضل
 صاحبكم فاضل لانه ايام العراهم في السواد فاضل
 ثابت الانضاي هو شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في السواد فاضل
 فمارة بن النعمان اصابه عينة يومئذ في السواد فاضل
 يزعهم والخارج كان يعمل بيديهم معادتهم ذواتهم كان باب الخواج كبيرهم وحدهم في السواد فاضل
 كانت عينة تدبيرة فاضل لانه ايام العراهم في السواد فاضل
 ولعلي عينة تدبيرة فاضل لانه ايام العراهم في السواد فاضل
 لتبغير وهو ابو الهيثم في السواد فاضل
 لانها شفت نظام السواد فاضل لانه ايام العراهم في السواد فاضل
 وهو علي في السواد فاضل لانه ايام العراهم في السواد فاضل

اللعونيون في مبداء شفا في اسم الوزارة وجوها منها انما تقوم الوزارة هو المجلد

ومنه قوله ثم كل الادوية التي ارتبكت يومئذ المنفعة ومنها ان من الادوية هو الظهور بالملك بقوى



الجزء العاقبة الاعمال اذ مقابلته يعلم البنا الحق الانسان بغير خلق الضمير الانسان
 فان كان الضمير مخلوقا لله نعم واظهاره بالثبات والبيان كان مجله وتعليمه نعم فذلك يستلزم ان
 يكون كل ما يحصل من الضمير البيان من الله نعم ومع ذلك عد ذلك من النعم المرجوة على هذا فلا
 معنى للكفر بالانسان وكذا لا معنى للجنة للبرهان وما فيه الكبرياء وما فيه الشيطانين المرجوبين وفي
 جميع مرجوبتهما هذا اخرنا وجد في الفتنه الشريفه ولم يبق احد يثبت لاسن الجا لوند عدم
 ثامه ما حدثت غايه لوقته طاب ثراه اولفد بعض

الادوار من الفهم الى نعمة الاصل او
 لعد وقاعه الشريف بانما
 والله عالمنا

ومن ملحقا هذا الفهم الشريف احتاج مولانا الرضا عليه السلام
 العلم علما اليه

اعلم ان هذا الكتاب المستطاب المذكور في افرانه وارفع عن التعريف واستغنى
 التوضيف من كان فوق محل الشمس منزله فليس يرفع شي ولا يضعه اشتمل على حله وافقه من كل
 العلوم حله كافيه من مفضلات الفنون نعم فيه من الفوائد الغريبة التي وعد العوالم نكت العلوم
 ونخبه المصنفات من الزواهر البواهر بلذا لاسماع وبقر كنواظر من بين اثاره في كل مسئلة كما
 البديع بين الاجم الزهر بل غده قلب الشمس بنورهما فليس مع نوره شمس ولا نمر وكيف وهو
 صنف العلوم ومدها والمقد في مجامعها ومدارسها علامه نواز والحمد لله على الاطلاق اعلى الله مقنا
 ورفع درجته لكن لا يخرج من المسوة اما ما ينبغي بعض صفاته على البياض ولم بكل شرح حكاهم الا
 صلوات الله وسلامه عليه مع راس الجا لوند شمر لا ثامه والبيع ثامه خافه العالم العالم الفاضل
 الكامل سند الفقه ومشتد العلماء شيخنا الموقر ومولانا المسدد الحاج ملا محمد طيب الله ثراه فاك
 الحديث والحق بشرح خليفته الامير وهذا الامير الموقر عليه على اولاده صلوات الله المالك للبر
 في جوامع التوحيد يكون بمنزلة الخاتم للكتاب يكون خاتم مسكا في ذلك في انما في المستافوت
 ولشبهه قلبه العالمون وشرح حسب مقتضى الحال والحمد لله على العمل المبالغ وهو حسب

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الفهم ضيقه بانه اغاير الله عليه شايه عظماء ولما افادنا ما افاده وكان

بسم الله الرحمن الرحيم
 فانه من كل شارب الاثمة مضمرة وما انم مضمرة تحت الرضا لكنه مثل التوفيق سبله الذي
 البصر العيون الله عفتنا للناس ان ياتوا بمثله وما اظلت السما على نظيره من قبله البصر العيون
 اذ انكم والسراج الوقاج اذ اظلم الجمل وادهم الطود البازخ والنشأ الشاخ ملك الظلام
 وعلم الاعلام ظهر الله والدين ومبين قوانين الشرع المبين المولى الامجد والامام الادوا
 الحاج بلا محمد الله نعم حلال النور وسفاه من عين التسليم والكا نور حله فادوا جاد
 وبين المراء واظهر الكون في هذا الحديث المرمو من على الطايبين بطبعا فاشكره الشنا ع
 اغراسه فكان المجد بلن يجعل ذلك من تمام هذا الكتاب للبرقع الطوبى حله كل باب والله
 الموفق

قال نور الله حروفه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين ولعجل بقول الرضى رحمه الله البقا
 محمد احمد محمد محمد الزكي ان بعض الفضلاء الاصدقا سألني عن بيان معنى هذا الحديث الشريف
 المذكور هو شبه المرموز والادجوابا فاجبت مع فضو اليك لاختلاف الاحوال اذ لم يسمع وده

قال حفيظ الله لها العالم الرائي والمعارف العظماء والكاشفة عن مراد كل من المعصومين صلوات الله
 عليهم اجعبت اليهم من الطواف جياكم ان غموا على بيتنا معنى هذا الحديث الشريف شرحه بعبارة
 على وجه التفصيل وهذه عبا نر سأل راس الجا لوند عن مولانا الرضا عليه السلام فقال يا
 مولاي الكفر والايان وما الكفران وما الشيطانان اللذان كلاهما جوا ن ومذموق كلام الرحمن
 بما قلته سنون الرحمن حيث قال الرحمن عظم القرآن خلق الانسان علة كينان فلما سمع الرضا
 عليه السلام كلامه لم يحرجوا ونكت باصبعه لارض واطرف مليا فلما رأى راس الجا لوند سكونه عليه
 حمله على عبته وسجدة ففسر لسؤاله فقال يا ربنا يا ربنا ما الواحد المنكسر والمنكسر الموحدة
 الموحدة الموحدة الجا رى المجهول لنا من الرائد فلما سمع الرضا عليه السلام راي يتوكل
 له قال يا ربنا اي شئ يقول ومن يقول ومن يقول يا ربنا استأنت من راي هذا جواب موبن واما
 الجواب في قول ان كنا الدارى الحمد لله البياض الكفر كفران كفر بالله وكفر بالشيطان وهو الشنا
 المنكسر المنكسران وهما المرموزان ومضى بالقران حيث قال مرجح الجا لوند ببيان بينهما سراج
 لا بينينان قياى لاء ويكما كذا بان ويعلما فلو انما كان من نسخ الانسان بها فلما بظهر حو

هذا الحديث الشريف
 المذكور هو شبه المرموز
 والادجوابا فاجبت مع
 فضو اليك لاختلاف
 الاحوال اذ لم يسمع وده

يكون موجدا له وحدا لا منه على كونه جابها عنه بالعطف والمشتبة لتألفه الالهية يكون واقفا ومبيحا
 مؤلفا على احتيا العبد لغيره والى كونه لنا فصر هو على ما خلق عليه من القصور فكيف يمكن الزيادة
 والتكامل فقولهم فلما سمع الرضا عليه السلام الى قوله هذا جواب موجز لسؤال النفس فيها واما
 اصله بين والالف حصل من اشتباع الفتحه فوق مينا وبينا بزيادة كلمة فاد المعنى واحد نقول بدينا نحن
 رغبة انا انفسه بين اوقات فبقينا اياه وفي النهاية بينا وبينا ظرقا في بمعنى المعاجزة مضى الى علمه
 بمثلنا ان الجواب يتم به المعنى وهذا الجواب الموجز حاصله ضامر بالجملة فان الغرض الاصل الى الرس
 الجا لوت من المخاصم مع الامام ع بالايجاج على مطلبه لفساد الالهية الشريفة فثبت عليه علم
 طرنا الى فهم معنى الالهية بوجه لطيف طرنا حسن وهو ان فهم الغائب عن محضر الخطاب في الخطاب
 الموجبة الى غيره بل احدا لظرفا لثلاثة اما يكون من اجل ان الخطاب المطلب من على الفهم المتفصلة كشوا
 الحال والاشارة الى المحسوس في البشيرة ان الشفاقة بنشوة في ذمهم واسمعتهم ما لا يسمعون واستخفوا
 عنهم واسمعتهم ما لا يسمعون وبما استفادوا من لفظ الخطاب بالهزيمة في المقربين في العزة واللغة او باستعداد
 من احد المتخاطبين بل واستطاعوا معبره وبما الامام ع على في الثلاثة بالثبوت اليه فثبت له ولا يجرى به ما كان
 بغيرها على اناسه غير منسب الى من خوطبه بل من استعار بانه غير معروف فخطم فخطم عن تلك الثبوت
 الجليله فليس من اهل بيت الوحي ورتبه في القرآن حيث كان مطلعا على معانيه واسرار رتبه له وقا عليه
 واشارة ثانيا بقوله ثانيا اي شيء نقول في ان لفظ الالهية ليس مقصدا ولا ظاهرا بمقتضى القواعد في الوحي
 بما جعله عليه فلا يشبهه كانه كلام اهل الخافون والمجاوبين ولا هو نسخ الكلام بل هو من باب التنبؤ
 الشهود ووجه ان خلق الانسان لا يدل على كونه محتوفا على الاضطراد في افعاله وتعليمه البتة لا يدل
 على تعليم كل احدنا اعتقده من الكفر واليمان والشر والبر شي من الاله لان المعنى في لفظ الظاهر
 لتعليم من عرفه ولفظه والمطابق لمحاكاة من علمها الالهية التي استشهد بها الامام ع انه رقم خلق
 الانسان على وجه يعقيل التعليم وعله مما يقتضيه بين كل شيء فانه خلق الانسان وسو خلقه لهما
 تموزها ونشوتها وهذه الخدين سبيل سبيل الشرفين مجيء في رتبة ومن ههنا حصل من رتبة
 وهما من اجل ان الله سبحانه لا يسلط من جبره الا كما اراد واستاد السبيل فادارة طرنا نحن
 والشر ليس معنى الزام والاكراه عليه بل يمكن ان يكون المراد بالانسان العاقل الالهية الحقة او فاقه نحو
 من الغور الالهية وتعليمها انما استأصصه لما رغبته في ان الرتبة والوجوب والاشارة للمشاعر الادوية
 بان رتبة في خلقه في ما يتصور في الاخرى بالاعتقاد بالانسان وهو الذي خلقه الناس عليه ان

من عليهم بها من صهي وكفر فندختها وعليها ستر لسوء اختياره من التمانية العقل والاشياء
 وبشر الى هذا قوله سبحانه فاذا خذ ربك من بين يدي آدم من ظهوره ثم يصيهم وهم على انفسهم
 انك انت ربكم قالوا بلى شهدنا ان نقول يوم القيمة انا كنا من هذا غافلين يعني شرعا لهم من
 اصلا ب معادنها الاصلية ومبناها العقلية ونصبهم ولا بل الرتبة واعطاهم القوى الادوية
 والمشارع العقلية الداعية الى الافراد بها ومبناها هادهم شهودا وبهمعون بها كخطا بالانكسار
 بربكم كما يسمعون الخطاب في الدنيا بالقوى البدنية وقالوا بالانكسار تلك العقول من رتبة هذا
 من جهة كراهة ان يقولوا الجاحدون يوم القيمة انا كنا من هذا غافلين ذلك لانه من رتبة هذا
 فطرهم الاصلية بالرتبوية وعلى مكان في وجهها عنها بالعقلية وبه نالت اسئلة ومن نقول على كون
 ما به من رتبة منقولة عن الله المنزلة للفران ولا غلبة المنزلة ولا من رتبة هذا واما من رتبة هذا
 ثم اشار بقوله لمن نقول بانك مع نقول وسوء فهمك وعد اسنادنا ونتمثل سندنا بجملة
 مع ما في من معرفة عن القرآن بجميع طرفها في ابن رسول الله صلى الله عليه وآله الى الخطاب في رتبة
 وخلافه من رتبة النبوة والرسالة وخلقته بالحق ومخرجه من رتبة رتبة من رتبة هذا
 لمعرفة بغيره وناويله وظاهره وباطنه باعنه فذلك لنا حل جتنا وعطائنا علوية لم يهد
 وكهلا كفلا المذكور الى ان كان ثم اكد ذلك بقوله بغيرنا انت استخيرة نحن على طريق الاستدلال
 الانكار عن محض الاداة بغيرها على سيرة بان علمهم ليس بمكسب يعني حل صراحتنا من رتبة هذا
 نحن من الصفات الكاملة والعقول الفاضلة الموجودة فينا المشهورة بغيره عن البيان المستغنية
 عن البينة ان في زمان صبر وذلك مثلنا بالملك لانه كمال بل اننا كسبنا بغيره رتبة
 علمه ونمخر الى ما نحن فيه من بله وولدنا بل من قبل خلق الارواح لا بد ان كان بعدنا صلى الله عليه وآله
 بغيرنا آدم بيننا والطين ومخرنا من المحدثون عليه السابقون ونحن المقربون حمله لفران
 ما هل الذكر واولوا الامر فليس لنا ان نقول نطوبه لكل من رتب مع انك لا تعلمهم معناه وعبر عن غير
 الشريفة بلفظ الجمع بغيره على ان تلك الرتبة الكاملة الالهية والاولوية الكلية السابقة مشركية بغيره
 يا اولي الاعظام ومن ثم نوز واحد اصل فاد في رتبة رتبة واما الجواب المستدل فقول ان كنت
 تادى والحمد لله البتة اني في رتبة وهما المرتبة التي هي في الجواب الموجب بعد رتبة رتبة
 حلة ثانيا في الحمد بلفظ الفصل الحقيقة لاخر معنى الالهية وعلل اصل المسئلة وحسن من شرط
 ان يشر الخ في قول السامع واليه هو الذي لا يرد في المحلقة شرط عليه ان يكون من رتبة هذا والتميز به

نظير

کلام علی کلام اللہ

وَمَا نَرَىٰ الْمُرْسِيْنَ يَتَذَكَّرْنَ

وَمَا أَفَارِزُكُمْ إِلَّا طَائِفَةً
مِّنْكُمْ يَتْلُو آيَاتِ هَٰذَا
الْكِتَابِ وَيُحَدِّثُكُمْ عَنْ
تَوَارِثِهِ وَيُرْسِلُ فِي شَرَحِ
أُمُورِهِمْ أَتَانَا يَكْفُرُ
بِالْمُؤْمِنِينَ وَتُصَلِّىٰ أَفْوَاجًا
وَسَيَذَلِّلُنَا وَضْعَ لَّغْوِكُمْ
وَسَيَكْفُرُ عَنْكَ الْقُلُوبُ
غَيْرُ قَاسِمَةٍ وَنَسِيكَ
الْمُؤْمِنِينَ وَتَذَكَّرُ بِهِ
أَقْصَىٰ بَصَرٍ يَكُونُ
لَهُمْ فِيهِ مَعْلَمٌ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ لَئِن لَّمْ يَکْفُرْ
بِالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِكَ
وَلَا يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُمْ
مَعْلَمًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
فَتَكُونُ مِنْ الْخَاسِرِينَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في شرح خطبه مولانا امير المؤمنين عليه السلام في جوامع التوحيد واهل ائمة الاسلام في الحجة
مسندنا من مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن الناس من يرجعون
في المرة الثانية فلما احشد الناس قام نجيبا اى طلبناهم في حرب معونة بن حرب محتوا في التعاون فقام
معه من جمعين فقال صلوا لله وسائده عليه على اولاده الطيبين الحمد لله الواحد
لاحد الصمد المظهر للهدى من شئ كان وما من شئ خلق ما كان قدوة بان بها من الاشياء باننا الاشياء
منه فليست له صفه شانز لا حد بضره من الاشياء كل دون صفاته بحجج اللغات فقل هناك
نقلنا بق الصفا وجاؤا فلكونه عبيات مذاهب التفكير فانقطع ودنا رتوخ عليه جوامع التفسير
وحال دون عبيته المكون جبين العيوب باهت في ادنى ادينها طاحا حال للعقول في الطبقات الامور
تشار اليك لا يبلغ بعد الجسم لا ينال العوض لفظ العالي في السيرة وفي معدد ولا اهل معدد
ولا نفس معدد وبحثنا في السيرة اول مبتدا ولا عاين منتهى ولا خفي من شيا هو كما وصف نفسه ^{صفه} لو
لا يبلغ نفسه حد الاشياء كلها عند صفته بان طامش منه وبانية له من شيا فلم يجلد فيها فبق
هو فيها كائن وله منها عاين فبق هو منها بائن ولم يخار فيها فبق له ان نكس سبحانه راجعها علمه وانفعا

صنعوا احصاها حفظهم بعز جنة حنانيا بنو بلخو ولا عوام من يكون خلقهم لا ما في
السموات والارضين السفلى لكل شيء منها لحاظ ورويت كل شيء من انية خبطه والحفظ بها
اخاط منها الواحد الاحد الصمد الذي تقهره صروف النار ولا يتكاد و صيغته كان اما قال في
كن فكان ما خلقه ابتدع بلا مثال منبوع لا نفس لا تضيق صنائع كل شيء فن شيء صنع ما خلق وكل
خاله فن بعد حجة يعلم والله لم يحول ولم يعلم اخاط بالاشياء علم ان كونها فلم يزد يكون اعلم علم
بها مثل ان يكونها كعلمها بما قبل تكونها بالشد بد سلطان ولا خوف من والد نقصان ولا استغناء
على حشد منها ولا تمكث ولا مشرب مكابركم خلا من موبون وعباد امر ونفسها لا لا يورد
خلقها ابتداء ولا تدبير فابدا لا من عز ولا من قوة ما خلق كيف علم ما خلق وخلقها علم لا بالمتكبر في
خادشا خاصا ما خلق ولا يشتمه دخل عليه فيما لم يخلق لكن فضا مبر وحلم يحكم من من من يوحدا بوجه
واستخلص المجد الشا ونقر بالوحد والجهد المجد السناد ووحدا بالتحديد ملة من اذ الابد او نظره في نقد
من ملة السناد وعرف جمل عباد الشك فليس له بما خلق ضد ولا فيما مله لم يشك في ملكه حد
الواحد الاحد الصمد المبدل الابد الوارث الابد لم يزل ولا يزال وحاديا ازلها قبل ان يلد قد ورد
بعد صرف الامور التي لا يبدل ولا يتغير في ذلك صفة في قوله الا الله اعظم ما اعظمه ومن جليلها
اجله ومن عزها اعزها وقال في يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى **كلام الشريف**
الذي هو بحث كلام الخالق في حق كلمة المخلوق وهذا الخطبة من اجل خطبة المشهور من مشتمل على حقا
الوحد عزوا مضيقا التمجيد منضمته لابطال شبهات المشبهين وادغام المجد في ذات الله تعالى
وسمع بعض ما استفاد منها فيكون المفاد في رموز الطائفة وان كنت كما قبل انما اترك ما ربح المشا
فان قال من عظم من قال الحمد لله ضد عظمها كلمة الحمد لله في مصداق بلده المجلس
الدال بعنونه على جميع المحامد في ذاته المخلقة تصفاته العلية في الحكمة وشمول عوالمه في الكبرياء
رحمة الى ملئ جميع الاركان فلا يعونته شيء وبطلته الى لا يخرج عن اعانه نور في بلاد سعدي و
يرجع اليه فكل شرف وجبرته في اليه والفرق بين الحمد والشكر عموم الادب بالنسبة في لغة وعنه هاد
اختصاص لثاني بالاول وعموم الثاني بالنسبة الى العلق اللسان واختصاص اول بالثاني واللفظ
الله علم للذات الاحدية وعلى انها بكمالها الذي مبد الصفا الالهية والنفوس الالهي في نسبة لوجه
ولا يتجلى كونه علما للذات بالانفصال المني عنها الصفا كما يستفاد من بعض الروايات وكونه كاسم
وصوفي دية الواحد كما في بعضها **اول** عن الواحد الاحد الصمد نقرة **اول** منه الاستماع



ولا يخرج عنه ولا معه لا عليه لا اليه ولا منه ولم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
 كل ذلك من جنسها من الممكنات ونسب بعضها الى بعض ونواع الحدود والمهيات والله تعالى
 خالها ولا يجري عليه لا بوصف لا بصفة لا بشا لا بالشيء فله المفقود به والله يشتر كل امر مولا
 من المؤمنين عليه السلام الادوات محققا عندها والادوات لا يشتر الى نظايرها اعرفوا الله بالله الى الحد
 المحلوق خالفها **قال علي بن ابي طالب** داخل في الاشياء لا يدخل في شيء في شيء وخارج في الاشياء لا يخرج
 شيء عن شيء مع كل شيء لا بمقارنه وعبر كل شيء لا بمزاجه في علوه وبعد في دونه انتهى هو كما قال
 مولانا الرضا عليه السلام كنهه يفرق بينه وبين خلقه ليس كمثله شيء وهو التجميع العليم **الحاشي**
 ان نعم من غير التزوية حقيقة كما هو منزه عن الشبه لان سلب الشيء عنه شيء ليس من صفات الله
 المحكية وهي فرع امكانها ثم الحكم بالسلب حيث يمنع التسمية فلا يصفوا الصفات العليم له عز وجل
 الى صوره التخليل الى سلب التسمية على قياس الحكم بالمنع اجتماع التقيصين وهو يصفوا التقيصين
 بشخص او اجتماع الشبهين بمفهومي الكلي ثم الحكم بارتفاع تلك الشبه بينهما شيئا فانها عما يصفوا
الساكن يمنع في حقه شيئا مطلقا الفقد الحاجة لا للفقد من ماضل محلو من كونه منزه عن ماضا
 انفسه واجبة حقيقة هو تبه ولا لفعله لانه مبداء الكل ولا يخرج عن سلطانه شيء ولا يعجز عنه مثقال ذرة
 في السموات والارض والحاجة الى الواسطة التي هي في ماضيه قد روي في خلق الاشياء راجعة الى المحلوق
 في قابلية الاستفاد من الوجوه شيئا على التسمية التي قلدها في الاشياء وصفها الوجود في الاشياء
الشعاع من اجل انه المقتدر على حلول العوارض لحياته وعرض الحالات النفسية والكيفية المحيطة
 وليس مع شيء يكون ولا يكون ابدا ولا يستلزمه التركيب من جهتي الفعل والقول وتغيرها بتجدد
 المتغيرات من قوى الدفع والجمع **وفي كلام الرضا عليه السلام** علمت ليس مع شيء ازال
 وابداه كما تقدم ولينزل الرضا والغضب والكراهة والمحبة والبغض ومثاليها اليه شيئا يتاويل الغابات
 دون المتبادر والادوار دون المتعاقب كما في المروي عن توحيد الصادق زهرا من اجماع امثال ذلك لجعل
 وصاها من صفات نفسه سبحانه سبحانه لا من صفاته بل من صفاته من صفاته على يد بيان لذلك ان
 الذين يبايعون له ايماناً يبايعون الله فمن يطيع الرسول فقد اطاع الله **المقام الثاني**
في التوحيد الصفا هذا الذي ابداه في اسم الواحد هو في ذاته صفاته نعم والمراد منه
 في النكته ما يحجب الحقيقة وكونها حقيقة واحدة هي عين الذات الاحدية ونكته ما باختلفا
 والمفاهيم المقصودة منها في الكتاب السنة بحسب ظهور كالذات ويجلي نورها في الحديث على

في حقه

حسبه المفعول في الماشي من لا حطة اثار فعله يغفل عن كثيرها في صفع الذات وفقران لها
 والموجب للذات والشيء والاشياء ملاحظة امثلة لا قطعها **الاول** وحاشا الذات تغلبها عن كثير
 مبادئ الصفات منها كما تقدم ببيانها والمباشرة ولا ابر المؤمنين عليه السلام التوحيد في صفات
 عندها بهاء كل صفة انما هي الموصوفا لا من شأنه وشهادة الاثران بالحدوث المنع من مبداء الشا
 صدق اثنان تلك الصفات بمعانيها المنكثرة ومفاهيمها المنكثرة على الله سبحانه فلهذا القول يكون
 على معنى اثنائها له بحسب تجلي نوره في ذاته لا الوهيد المتناه بالواحدة في الحدود على كونه امرابا المفعول
 والمشار حيث شاهدنا من تلك الصفات في ذاته في انفسنا حيث جددنا على صنع محكم وخلو
 منقرا لا يخلو الا عن حق فوم في درعنا حكيم ذي حمة واسعة غارة ونصير كما بر في غير ذلك من صفات
 الصفا الذاتية عليها وكان الموجودات في عينها مكتوبات ولطائف الحكم ودقائق المصالح في المصنوع
 مضافا الى ما نطق به كتاب الله العزيز وكلماته سديدة وهذه خلفه من يومه تعالى بذلك
 العباد والاسما المحيية بمعانيها المنكثرة الغفر المزدن وبالحكمة ملاحظة هذه الامور العظيمة في
 الاذعان بنفي الصفات باعينا الذات اثنائها باعينا فعله ويجلي نور بكالاته في الحدود والصفات
الاول هو مظهر حقيقته واسمائه **الثاني** هو صفاته ذات مع قدسها عن افتران كثير الكثرة
 باعينا فعلها المنكثرة اختلاف الامار والمفاعيل مع كونهما محيية حقيقة واحدة هي من الله
 وعدم الانصاف في عينها كما قال مولانا الصادق عليه السلام كان ربنا عز وجل العلم ذاته والقدن ذاته
 ولا مقدار والجمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر فلما ان حدثت الاشياء كان المعلوم في العلم
 على المعلوم والقدن على المقدور في ظهورها المعاني بكثرها وحديثها بما وجد من مفعولها في حقيقته
 بملاحظة المفاعيل على ما هي علم وقدن وسمع وشمع كاشا اليه بقوله عليه السلام بدت قدسنا في
 ولم يبدو هيئته ديهنونه وجعلوا اياها اربابا فمن لم يعرفه لم يسمه شيئا ولا يسمه شيئا ولا يسمه شيئا
 عنها الصفا المنكثرة ليس من نكته الجاهات في الفعل المستلزم لكثرة صفاته في المبدأ الفاعل في المبدأ
 مضمون الكثرة منه لان نكته جهات الفعل يرجع الى الانفصال وهي منقولة في المبدأ المفعول
 مثل قيام الانكسار بالكسرة والفعل الصادق على المفاعيل لا يخلو لا نكته في جهاته لعدم تقدم جهاته
 على صنعته ونحو ذلك حقيقة ذلك لعدم الكيفية كما قال مولانا الصادق عليه السلام الكيفية مفعول
 فلا يجري عليه بالجملة لفعله بوجهه الى الفاعل وجهه الى المفعول والنكته بالجملة لا خبر المجموع
 الفعل وعكسها في الاول المفعول الماشي مثل صورة الشاخص انما هي في المفعول المفعول

د مولانا

مها هي صورها البقاء فيها ومن ان بق هذه صورة الشاخص مع ذلك ليس كما هي قال امير المؤمنين عليه السلام
لا يحيط به الادق بل يحل لها بها ولها امتنع في كلام اخر له رجع من الوصف دام الملك بالملك انتم
المخلوق الى مثله والجاه الطالب الى شكلة انما يتخذ الادوات لنفسها ويشتر الا ان لها رها وقا
مولانا الرضا عليه السلام في ما او فقه عليه من الجهل في صفات محله فالصوت المعوجة في المنزعة مع
فما برها الصورة الشاخص المستقيمة لا يمكن ان يكون البس صوره ولا يشتر اليها ومثل الشيخ الكر
عن بعد صغر وظلما بنا لا يمكن ان يكون هذا البس بدني في ذاته بوجه توصيفه شيئا ما في ان في الاد
وعندما مع ان بقاء وليس من ادب بالاعتناء والبر ليس له راض باستقبال كشف حقيقة
واذا علمت بما هيها المتكثرة ليس على ما هو في حقيقة الذات ونبه الاحدية بل يظهر فعله وحدوث
الانوار ومع ذلك لا يصح سلبها كما عرف في توصيفه بالبقاء الصفا اشارت الى المستحق للمجهول لا مقرر
كاشفة عنها وبها الاعيان خصل الشارح بوصفها في مقام العبادات والدعا والمناجاة كما ر
عن مولانا الصافي عليه السلام ان العبادة بالاسم الى الوصف كزوبه وبالوصف كزوبه والمعبود كونه
والوصف كاشف البه ولو لا الوصف فاعرفنا بوصفها كما قال سيدنا جلاله عليه السلام لا اله الا هو
يقول امره لنزول من كرمي باله فالوصف بالصفات لا الوصف بالصفات الوصفية وهي مقام ظهور
لنا في بنية الواحدة دون الاحدية الذاتية هو الظاهر والباطن وهما في غابة الظهور والبطون فلا ظهر
تخفي ظاهرا شيئا لان جميع ما في الوجود انما به مظاهر والى هذا اشار مولانا سيدنا الشهدا وحنا فادب
دعا العرف الغيب من الظهور والبر حتى يكون هو المظهر للذات في حقيقة من في رتبة الذات ولا اظهر
منه في رتبة ظهوره ونور مشتملة وفعله وبغيره اظهر كل شيء اما بشكلا ان كان جسا او بصفاته ان
كان غير وظهور الصفات بآثارها واعمالها والاختصاص كل شيء وكه مشوة غير مظاهر وظهور جميع كونه
موجوبها وهي انما الحق بتم هو اظهر من كل شيء ولا مظهر له غير نعم للبصير انما لا يستظلمان نعم الا
الى ظهوره شيئا بالاشياء المعانيطة وجودها ولذا قال في بعد ما ذكر عيبه عن كراهه ولا يزال عليها
وجبا استمر على كل شيء وفي من كل شيء على تملكه من غير ان يرى هو بالمظهر الاعلى **المفاهيم**
في التوحيد الالوهي استغناء من اسم المنفرد هو توحيد الواجب القديم عن الشرا في الالوه
وجوب الوجود الغنى المطاوع بما يتبين في كماله كما في المعرفة للمعارف ان الواجب القديم لا يدرى
كونه من الوجود كونه مستغنى هو لا يبدل لا يزد ولا ينقص ولا يعلل امره ووضح من على استعماله
الاحدية في شربه او صمد في قولنا تايه لو كان امره بل كان هو غير الوجود فهو لا شيء ولا

في التوحيد

بشاركه وان كان من الوجود فلا يبعد ويكره وان كان مركبا من الوجود وغيره فتدبر في ذلك الغيرة
وهو مبدئه فلا يغيره بالقدم والوجود لا يجري عليه فالواجب في صفته ولا يتوحد في ذاته
انما هو الاله واحد **فان قيل** كان الواجب في ذاته لا يغيره في ذاته كذا اشار الاول هو في صفته
مشتملة وكنا بغيره كل ما جميع اركان الامكان من المعبودات ولوازمها واسبابها ومقوماتها
ومستحضاتها وعواملها وسواها وادواتها وامكنها ومقارناتها بالوجود لا يمكن ان يجعل لها
وهو وحداني لا مركبي ولا محله منزلة عن الحيثية والافطار والحدود والقيود سون جدا لا يمكن
لان ذلك العصور والاشياء واسم الله الاعظم لا يعدم لا يعلو ولا هو اشتمل به الصفا المحاجة
اليها المخلوقات كل ذلك صريح الخبر المعبر المروي في الكافي مستند من ولا ما الصان عليه السلام هو
وجله الله لا يعلو لا يبدل لا يغير وحده لا يمكن ان يكون هو غير الله لا يعلو لا يبدل لا يغير
عندنا ما خزانة وما شئنا كما لا يبدل في مظهره فاعرفنا هذا الدور بالوجود الكوني جميع المكنونات
على ما اذ فتنة الحكمة عند حصول اسبابها في اوقانها وامكنها منزلة مستقيمة **المفاهيم**
في التوحيد الاقوال المستغنى من اسم المتفرد في جملة الاعيان هو المستغنى من
كل شيء المتفرد به كل شيء وفي بعضها السبيل المطاع الذي يفتقر اليه التودد وان بعد البنية الخواص
بعضها وفي بعض الروايات فستران لا حوف له وهذا التفسير ظاهر في رتبة الذات بغيره لا احد ولا
له طاهر في باطنه وباطنه في ظاهره فليس الا الوجود الباطن البسيط وكيف كان فالمراد بالتوحيد الاتصاف
بغير الشرا في افاضه الوجود واستنار كل فعل الى مشتملة وكل ما على بغيره الى امداد شيئا وبغيره
منه بافاضه الوجود لا يقول انه الفاعل لا غير المخلوق الا انه كماله المجرى والاستعانة بل بمعنى اختصاصا
المستغنى به وحاجته الغنى في فعله الى الاستمداد منه بافاضه الوجود بعد اعادة الفعل بالدواعي
الى نفسه لا باستغنى من كماله المعترف القدرية لطلاق الاول بالصوره الدينية والدينية
العقائد من فقه سره في فوايح الاقوال الصادرة من العباد ورضائه ما واستغنى من مظهره
والاحكام وسقوط الثواب والعقاب ففعل الله نعم ولا يفرق ان الاما كنتم تعلمون كل نفس بما
كسبت هيبة ليس للانسان الامانة وما خلقناهم ولكن كانوا انفسهم يتفكرون ولا تكونوا
ولو انفسكم اقام من غير الشرا ام من يلك انما بغير الغيبة اعملوا ما شئتم اني بانعموا
بغير الشرا الى غير ذلك مما ملأه الكتاب العزيز من الايات البينات والقصص المحكمات كلمات الاماني
ابا العباد بطلان الشك بكونه شركا ظاهرا ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا يهدي القوم الظالمين

في التوحيد

في التوحيد

اختار كل شيء في مقاييسه بالبدل لا شارة في ابدانهم في شدة الواحدة له سبب كرها لا الذم
 الصفة التي لا يلبس في السؤال عنها والواجب بما يقدر عليه سلم وفي هنا صلت انما الصفة وابتاعهم
 ناهية عما لم يندموا وادعاهم فقالوا الله وجو الحق تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
 ثم يميز في مقابل التوحيد الترتيب في المرتبة الاولى فالقول بتركيب الذات من الاجزاء والجمع والكتبة
 وفي الثانية انما هي بالصفات المختلفة الملتصقة المقابلة في الثالثة بتعدد الواجب في الرابعة
 باستقلال غيره سبحانه في افعاله وكونه مصداقا لا مستقلا لا ومثالا لا ماديا يستحق من التعظيم ولا
 يسمي الا لان شركا لان اطلاقه انما هو اذا جعل مع الشاها اخر وعلمها كانا الاله واحدا العبد جعل
 مع الله الها القابل كان الاله شيئا مركبا من الاجزاء والموصوفات الصفة والثالث مع كونه قابل للوجود
 وبعث بالشوكة الفاعل بالثبوت بالنور والظلمة ويزدان واهم من المنقول من مذهبهم ليس بعد الواجب
 بل كون الثاني محدثا من طردى سخر الاول وهو منشأ الشر والشر لا شايع استعاله هو ما يتجلى
 المرتبة الرابعة للتوحيد اعني الاختصاص بان غيره منشأ الاثار بنفسه بغير تقليد او عقلية غريبة انما هي
 في ثابته هو سبحانه على خلقه والمراد بالخلق ما يخلق ما يبعده به العبودية وهو شرك عبادة صلتا كافر بغير الشر
 وعلامة التخصيص والتخصيص له بمنزلة كمال الموضوع الذي لا ينفذ في الادب ان الملل الا الله وهو الخلق
 اذ ليس فوهم خضوع من تخضع به الواجب ثم وبالخلق وهو شرك طاعة بما ليس بربا سبعا
 منه قوله سبحانه اني اريد ان ابدع خلقا اخر من قبلك اذ اعلم انكم بايتي ادم ان لا تعبدوا
 الشيطان والبدل لا شارة في قوله ثم وما يؤمن اكثرهم بايتي الا انهم مشركون ضرورة ان الشيطان
 بهذا الشرك من مبادي الهوى والشيطان لا يبعده ولا يبعده اذ عاينا بتعدد الواجب خالق الاشياء بل
 بتعدد المؤثر في الوحد قال عليه السلام لا شيء كان ولا شيء خلق ما كان اقول معنى
 ان وجوده فانه متبوعا ولا يكونه مركبا من اجزاء متبوعا وعقلية او فاعده وصورة ولا يتبعين بهنود شبيهة
 ولا في كماله مفرد مستانزلة فان كان ذلك من كونه ما هو فعلها فلا يندم في الكون والتركيب لا
 يتجلى في الوجود الفناء ومثاله ولا شيء خلق ما كان هو معنى الابداع وما ليس الا من زاده ولا من ماله
 ولا باخذنا مثال هو خاتمة سبحانه في الاجزاء ولا يستطيع له غيره وراى من الخلق اذ اطلق مكانه
 ونوجبه كلام الشريعة مع عدم محضنا الاجزاء بالابداع وصدره غالبا بتعدد صور المواد
 اما بتخصيص ذلك بالخلق الاول واقل الصواد كما يشعر به لفظ الماضي او بان ايجاد الصوة فماله
 فاده ابداء لها من غير شيء ايض والخصص اذ لا يبره تعالى كما هو مفسو الامام عليه السلام من العبادة

مع اشغال العباد فيه يتم في بدل كل صفة مصنوعة انهم يفتخرون بسبب كون مطلق الاجزاء
 الوجوه مخصوصة بشئ متجانس ان كان الفعل متجانسا في غير مشروطا باذنه او لا خلفه الا
 المتحدية متبوعا بالاسباب والادوار ليس من شرط قبول القائل كما في سنننا المنبسطة حوالا
 فانه مشروط بالتقابل كما في مرسط لاصناء اذ الله في فعل السراج يمكن جعل النجم جميع ما خلق
 في خلقه الوجوه الاسكان من مواد الصور الى ما يتحد الى الابد في لوح الضار الا ان الله قد اراد
 فان كان فاضله الوجوه الكوني عليه سبب القطار الاول بمتبوعا سببا متبوعا في الحديث
 عند حصول استعداد القوابل الامكانية المجهولة في اوقات المتأخرات قال عليه السلام في ذلك
 بها من الاشياء منه فليس له ضد شاول واحد يصير منية الامثال قول الله في سورة خ من انما احصى
 اى هو قدره او منصوص على التميز او نزع الخاص بغير ان يندم على خلق الاشياء من غير متبوعا
 المخلوقين من حيث خفيها لكونها عين الذات لا من طينة والكيمياء في ارضه المتبوعا بطرد
 المخلوقين ومن حيث صفة الفعل منه بها اذ لا يكتفي بفعله كذا في الحديث غير متبوعا
 رتبة بخلاف غيره ومن حيث المخلوق اذ لا يهاية الى حذم من مجاز فذن المخلوقين قال عليه السلام
 كل واحد صفاته بغير اللغات صفة هذا لصفاته الصفات خاتمة ملكونه عبادات ما هو العباد
اقول الكلال الطوان والتجبر والتزبين التجبر المبالغة في الوصف الجليل وفضل معناه وبكل
 وفضايف الصفات متفانها من مصادرها باخذ في اللواحق لها من الارض وغيرها والملكوت
 مبالغة الملك والمالكية بالعبودية والاحاطة الذاتية والمغنى ان صفاته اجل واعلى من ان يدانها
 الاوضاع اللغوية لانها عين في اللغات موضوعات للمفاهيم الذهنية هي مجموعها من خلقه على
 وهذا الكلام يتناول جميع صفاته كقوله في صفات المخلوقين ولوازمها وقد علمت في صفاته
 ان حمل الصفة على معانيها المتكررة وضايفها اللغوية في كلامه سبحانه وكلامه سبحانه انما هو ما
 بخليته طاقا في الحديث على ذلك العلو وخاتمة ذلك ملكونه العبودية واحاطة السيرة مذكورة
 ولود هيبة العلو والتكبر اذ هيبة **قال عليه السلام** وانقطع دوننا وتويع في علمه وامتاع
اقول بغير لا يبلغ حد البشاش الى عله وينقطع دوننا الوضو اليه **مكاشفة** ولشرك
 بعض ما يتعلق بعلمه سبحانه على التبريل ببيان ان البحث عن علم الواجب الحق من غير العلو والصفوة
 وقد كثر في الكلام والخلاف من باب الحكمة واصفا المفايلات صفة القول بغيره برفع كبريته
 نظر الى ان العلم من الامور الاضافية ويسند الى المعلوم في العلم علم الواجب ثم لا سلمه فانه

القديم واحدة المستلزم لجعله به قبل حدوثه وانقاله به من حال الى حال كما قال مولانا ابله لونه
 واستلزامه حاجته تبعته علمه لوجوه المعلوم انما عنده عما سواه في ذاته وصفاته ومبدأ المكون
 ذلك من المعاد المتناهية لغناه المطلق ووحدة الخالق فاقول **للتبعية** الشبهة
 فاطلع اليه في العاصم وجعله الله من علمه وبالله التوفيق **اعلم** ان العلم بطاوعه محاورات هذا
 على ثلاثة **الاول** ان العلم بطاوعه مستغفار وهذا معنى فعله مستغفار من غير ضرورة
 اشتغافه **الثاني** الصورة الحاضرة عند العالم في ذلك الحرفة انما هي من المعلوم كادها
 جمع من المحققين او غيره كافر المشايخ في المعنى الاول يستلزم ذلك ان دخل الشيء في حوضه عند
 الثالث مبك هذا الادراك المتقد به العالم في احضار المعلوم الفعل وان لم يكن حاصل بعد
 ثبوته في عالم العقل في فعله على رده مساله في الحال فيعلم اطلاق العقل بالفعل على المتوسط به
 العقل بالملك والعقل المتفكر لا يشترط في صحة هذا الاطلاق صورة المعلوم بالفعل مثل الظن
 على الشخص وان لم يكن هذا الجسم كنهه فينبضه به ويخفق في ان يفتح اطلاق العلم على الله سبحانه بجميع
 المعاني الناشئة اما على الاجرة فهو كاشا اليه الامام الصادق عليه السلام لم ير الله نعم عالم الا لا
 معلوم وان رتبنا الامر بوجه فذلك اذ لا مقدور والمراد به على هذا الاطلاق ان ذاته لا تلتزم بوجد
 الخالق بعد الصور والعلمية ومصدر انكشاف الحقائق العقلية الحسية بلا صفة زائدة وهيئة عاد
 على خلاف الممكن فيصطلح عليه انه عالم اذ لا معلوم في مبدأ الانكشاف كما في الممكن ان يضر بل المبدأ على حقه
 العلم عند بنو وسط فعله واما على المعنيين الاولين اعني العلم المعترف بالمعقوف فاطلعه عليه نعم انما
 شاع في كلام الله وحججه كافي في قوله سبحانه وهو بكل شيء عليم ولا يعزب عن علمه شيء في الارض
 ولا في السماء وغيره من صفات العلم باعينا اختلاف حالات المعلوم وظاهرنا العلم هذا ليس فانه اذ
 يقع الله عليها بعد ايجادها فهو من قبل قولك في جميع فاذ حصل صوت وقع سمعه عليه في هو
 التسمع الذاتي فعله وما استشكل من لزوم الجهل بايجاد الاشياء واختلاف حاله بعد وقوعه بان
 الاشياء قبل وجودها الذكرى جعل مكانها لا شيء محض ليس مطلقا بوصف العلم الضيق ولا
 هناك دعا وامداد حاجته في الواجب الممكن كان قبل لا كان في غير ذلك ليس الا انه لا اول له الا في
 وهو قبله وهو ما لا في رتبة اذ لا ابد غير مفارن له فلا ينبغي ان يفتقر ولا معتبر به بعد حصولها
 بمشيئة ابداعه في علمه في الوجود الكوني على حسب شيئا في زمان لا اوقات المتعاقبة في
 معلومه ليس شيئا بالافات والازمان كالشدة ولا يوقم ان علمه الفعلي بامكانها ما تابع للامكانات

بعبارة
 لا يوصف

وجودها الذكرى بتوقف علمها قبله في الحاح لان لا مكان لكونه هو متعلق بفعل حصوله في
 من قبل الكسرة لاكتشافه في مجعول بنفس الفعل لا وجود قبله في موضوعه مع ان يكون رشا الله
 يدع الاشياء في رتبة الامكان فيجلى بوجه التدرج في الامكان فظهر الحجابات الحجابات الامكانية
 في رتبة امكانها واصحاب كل شيء دفعة واحدة وهو خالق الله في حقها بفعله مقلوب لا رتبة متعاقبة
 بعد حصول اسبابها واوقافها وصلها على حسب ما كانت في لوح هذا الدور في الحجابات الامكانية
 المتعلقة لا بداعا فابعد لفعله وهذا العكس هذا التدرج في رتبة الواحدية وجمع صفاتها الكمالية
 على ما تقدم ببيانها وبالله وحده الواسعة وبوبت اذ مر بوجه ترفعه وملكه وعلى الحوادث
 الى ما قلنا في غير كلام مولانا الرضا عليه السلام في حديثه عن امرئ القيس في توحيد الصديق في حبيته
 عمر بن بقوله فاجزى باني شيء علم ما علم انصير الى بصوته سابقه عليه ام يعزب لك فقال نعم اذ امر
 بضمير من قبل مجلد بامان ان مجلد لذلك الضمير حقا انما هو المعرفه في علمه لا بد من ان يقال في حبيته
 فاذا ذلك الضمير فلم يخرجوا الى ان قال يا عمر ان ليس بيني وبينك ان الواحدية بوصفهم لا يفتقر
 من فعله وعمل وصنع ولا يوقم منه مذهب كذا فيكون في غيرهم فاعقل بان علمه ما علمه صوابا وهو
 منه في المحذور بظايق ما قاله جلة الصادق عليه السلام ان عقله كذا لا كيفيته فلا يمكن ذكره وظهر منه
 ان علمه المختار بعد التفرع عن رتبة الذات ليس لا فعله وليس عن الذات اذ لا علمه ليس كذا فانه على
 المخلوقين **قال عليه السلام** في حاله من غيبه لم يكون جميعه العنوني فانه في ادنيه طاعت
 المفعول في لطيفاته الامور **اقول** الطاهر انما اراد بالغيبة يكون ذاته في رتبة الاحتمالية
 بالحيثية وصفاته الكمالية على حد ذاته رتبة الواحدية الالهية فان لغونه كماله في تلك الرتبة
 كرحمته الى وسعت كل شيء وعزته الى غلبته كل شيء وعلمه الى احاطته بكل شيء ودونته في قدره ما كل
 عظمته في علو تاد كان كل شيء لا بد له حجابها ولا بد له العلو حدودها وليست طاهرته ببلع الا
 اليها في مع كونهما محجوبه الحجابات من البصائر احادية والوحدة الذاتية اما انما يتبادر الى تصفاته
 على ما ينبغي للاوهام اليها لا على كشاف الحقيقة بل على مجرد التعريف فانا الله سبحانه لا نعلمه
 لنفسه ليدعو عباده في العبادة ليجرد الانسنة الى الحق كافي المروية الكافي بالاشياء الى مجردة
 ان الله خلق اسما بالحرف غير مصوت وبالفظة غير منطوق والشخص غير محتمل وبالشبهة غير موصو
 وباللون غير مصبوغ من غير انما يظن مع عدمه الحذف بحجبه من كل موقف مستتر عنه غير مشر
 بجعله كلمة على اربع لجزء منها ليس منها واحد من الازمان فظهر منها ثلثة اسما لثلاثة اوقات لها

بما لا ينافي عن عدم الحد ثم مع ان الحد لازم الامكان فلا يعلو الفلذة بخلافه غير محذور
 وادعى من المصنف اصل الخلق المستلزم للحد ويمكن على الاثر جملة على المنتهى له فان كل محد و محدود
 يتم في الية ولا يمكن له التماثل على خلاف آثار صفاته واسما ثم رقم حيث لا يتم في الحد ولا يبلغ
 الى نهاية في كل درجة يتصور عظمته ورحمته فدنه وعلمه وسائر صفاته هي فوفها واصلها
 وبذلك لا يشاء عند الله لانها حد دم الى غايات مخصوصة وفاتي الحد يشا بقدره
 المخلوق الاول غير محدود وبعده لا يمكن ان يكون له في الدنيا الذي الله ينهي الحادث بذاته
 اليه وكله هذا بعد ردة على المشبهين المخلوقين في اسما ثم **قال عليه السلام** فلم يجعل
 فيها قوتها كقوتهم لم ينافي عنه فيقال هو منها بائن ولم يخل منها بقوله ابن اقول هو يفرع على نفي
 التشبيه المستفاد من كرامة السابق للادام لخلقها والبعده من مكانه المستلزم لان يكون لها
 كما هو مقالة الاخرين من الصلوات ثم ينفي كبقية خلق الاشياء ببعدها من غير حلول ولا
 في مكان **قال عليه السلام** لكن سبحا احاط بها علمه وانفقه صنعه **اقول** وذلك بعلمه
 وروبوته اذ لا يربو بمجعلها في الاشياء وهو يات الامكانات بل امثال عند ظهور مشبهته في مقام
 الوهية في رتبة الامكانات باها بمحكمه وتدبره بشخص بعينها ويزيد في ابطها وادقها
 استعداد في وجودها اليه في مبدئ جنة عند ذلك حصول الاشياء الكونية **قال عليه السلام**
 واحصا خلقه لا يفرغ عنه حقا في قوله صنع كل شيء كان **اقول** وذلك بروبوته او رتبه
 في ابقاء الموجودات بعد خلقها في الكون بالتمويه طابا فاضة الوجوه مجردة في كل ان كما تقدم قلنا
 اليه بقوله ولصناها وثابها احاطه علمه بجميع ما اوجده واحده لتلك الاشياء كادها وصنعاها
 وقابها ولطابها بحر داتها وجنابها وعوالمها وسواها من العرش الى التراب في ذرات السر
 والخلقة العنبر في جود الصخرة الصفا في اعماق البحار الدماء وهو قوله لا يفرغ عنه خيرات غيوب خلقه
 وغوامض يكون ظلم الدجى تالها طرفة الحافظ لصورها بقدره سبحانه واشيا اليه بقوله ثم
 لكل شيء منها حافظ ورايتها البصار ذمها مجاج البصر بها واشيا اليه بقوله ثم وصفيها
 ابقا وساطة حدتها وعلمها واسنابها واشيا اليه بقوله وكل شيء منها يشا ثم اشيا الى ان
 تلك الوساطة والاشياء المتوسطة بينهما الى الله سبحانه لا ينبغي صروف الانمان ولا يتكا
 في صنع شيء **قال عليه السلام** انما قال الله فيكون **اقول** يعني لا يكون فعله وجوع الاشياء
 اليه ناشيا عن سبيل في الاثر المبني اذا اراد الله لشيء ان يقول له كن فيكون ففعله هو ارادته

مشبه

شبهه وهو عين فعله ابدأ به بلادونه وضمير كما قال مولانا الرضا عليه السلام اسماءها ثلث
 ومعناها واحد وقوله كن فيكون يدل على قول الافعال بالفعول فغرة واحدة وان كان الفعل
 مفقدا بالثبات كالسكر والانشاء من هذا ينضح ان المكونات كما هي باعتبارها متاخرة عنه
 وهذا معنى ابداعه بل امثال الخلق في افعال المخلوقين **قال** لا يعلم من الله الا ارادة في حق
 الواجب ثم وهي نفس فعله غير الارادة في حق العبد الخ هي مقدمة على فعله وان في حقه سبحانه من
 صفات الفعل كالمشبه وليس له ارادة فديمولا هو نفس العلم ولذا في اذا ارادته كافي لا بد
 ولا ينفك اذا علم الله وبسبب الية التصوفية والمثابن وامثالهم من رتبة ابداءه في الية له حاله
 من غير فعله وهو باطل لان الارادة لا ينفك عن المعلق وهو من قبل الخلق من غير الشرط له
 القدم وليس كالعالم والقدرة ومحوها من الصفات لا ينفك عنها من الذات مجردة عن صفات
 فانه رقم حاله لا معلوم بل هي كالعلم المتصا الذي هو من الصفات الفعلية كما تقدم بشا ولا يمكن
 الارادة عن المرد وجعلها باها بمفهومه ليل وهو باق المفضية لربط الاشياء بالمشبهات لا ينفك
 المحدث فان كل معنى يتصور غير الذات وحدوث حاله فيها كاعرفه بنفسه ويدل على كون الارادة
 حادثة من صفات الفعل قول مولانا الصافي عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشبهات بنفسها
 وما رواه الصدوق في التوحيد عن الرضا انه قال المشبه والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان
 الله لم يزل شائما بها فليس بموجد **قال عليه السلام** فكان ابدع ما خلق بل امثال سبق
 ولا ينبغي لاضيق في قوله كجمله بعد تكونها **اقول** كرامة هذا ينبغي في جعله في مقام الفعل
 لمؤله كن فيكون فان الابداع بل امثال الله هو لازم المخلوق الاو كليس قبله شيء فيكون كونه المعلق
 الواضح عليه الفعل بمجمله لا ينفقه فانه يشبهه من الحكم والمصالح والفوائد بنفس الفعل على خلاف
 المخلوقين وهو مقادير كن فيكون ثم انه صلوات الله عليه بيان قابلية الخلق باها بغيره
 ثم بعبارة شبيهة ولا بد من يقينه ونزجه عن شابه المخلوقين بعبارة مستجدة بلفظه
 بها علوما للمؤمنين وبيهاجها ارفاح المجتدين وبيشرح بها صمد العارفين حيث تقدم شرح
 فلتعقب عنان الكلام في بيان ما صدق عنه عليه السلام في هذا

والله من تون وهو الموفق

والمعين بمنته بالجنة

من افاد ان الله تعالى ما افاد في حقيقة الايمان والكفر

واقفا

لقد عرفت
 من رتبة
 الية

واما مراتبها فما تحتها فالظاهر

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة اخذت في حقيقة الإيمان فانه من العقائد العقلية او مدخل في العمل الصالح فهو من باب
ظواهر الكتاب اجاب في الايمان بحقيقة بحيث يجمع بين الظواهر وقول الايمان لغة مطلقة
وشرع الصدوق بالله سبحانه والرسول من الله الذي هو مقام كل شيء الشهادتين ولا يرد صدوق
البنوة الاعتراف بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه واله من احوال المبدأ والمعاد والاحكام وغيرها فان
انكارها يرجع الى انكار النبي وانكار ما ثبت عنه بالضرورة بنبأه عن انكار النبي واختلفوا في ان الاعيان
الصالحية جزء له كما عن المعنوية وجماعة من الايمان بل ربما قيل انه مجرد الطاعات والعمل مراده ما يشمل الطاعات
العقلية من المعرفة لا كما عليه اكثر الاصحاب واختلف في ذلك ظواهر الايمان والاختصاص من الايمان ما يدل
على المغايرة كقوله سبحانه الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله الذين آمنوا وكانوا يتقون كمن التمس
الآية وغير ذلك من الايات الفارقة بينهما وبه سندك برية بحجتي على من يما ما مضى من حجة كقوله
سبحان الذين يقيمون الصلوة وتدارقناهم يقيمون اولئك هم المؤمنون حقا وعونه بل منها
ما يشعر بمدخله بعض الصفات النفسانية في الايمان بقوله سبحانه ايما المؤمنين الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم ابانة زادهم انما نأوا على ذكهم يتوكلون وامسا
الاختلاف بين ما يقصر بالتصديق خاصة كما في حديث سماعه الاسلام شهادته ان لا اله الا
الله والتصديق بسو لصلى الله عليه واله حقا لادنا وجوز المناسك والمواثيق على ظواهر جماع
الناس الايمان ما ثبت في القلوب من صفة الاسلام ونحو غيره وبين ما اضيف اليه العمل في بعضه
بينما انما باختلاف درجات العمل مثل ما في مكانة عبد الرحيم الفصير الايمان هو الاقرار باللسان
وعقل القلب وعمل بالادكان والايمان بعضه من بعض واطهر منه حديث محمد بن مسلم قلت لعل من
الايمان قال نعم الايمان لا يكون الا بالعمل منه ولا يقبل الايمان الا بالعمل في المروءة على
جعفر عليه السلام قبل الامير المؤمنين عليه السلام من شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كان مؤمنا
قال نعم فان لم يرض الله فهو هذا في الايمان واما الاسلام فلا خلاف في انه اعم من الايمان ويصدق على
الافراد باللسان بالشهادتين والعمل بالادكان وان لم يصدق العمل باللسان قال نعم فالتأخر لا يقتضي اقل
له تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وكما يدخل في الايمان في قلوبهم وصدا المقال ان السالم في مظا
الظواهر والنصوص والنبع في كلام الصفا لا يبيح معه التمسك بحقيقة الايمان هي مجرد المعرفة

العقلية

العقلية وبعضه البنيان وصدق السبب المواقف لغا القوي ولو بالعموم والخصوص ويقتضي
جملة من الخصوص بما يقترن العمل وينصرف العمل ونحوه باليقين في الايمان فان الايمان الواقعي لا يقتضي
مطرا على العمل باركان الاسلام وعقد ايمانه مع الاقرار في الكبار من غير ما لا بد من علمه بالبنوة
وما هو الاكامل العالم بالاسم مجاز عن اكل السموات والارضين من غير ما لا بد من علمه بالبنوة
بل يصير بذلك كما في حصة حرمانه وانما الله لا سائر باسائه على الصالحين لان ما استشهد به
في قوله وصدق العمل والطاعة والتسليم لامر الله وشعره بيقين مثل قوله عباد الله امنوا على ما
يقينه علمه واختلف في الاختصاص المستقر له بما يقترن العمل والمكارمة انما هو اجابا لغا
الايمان ودرجانه شدة وضعفا وهو يشهد بان حقيقة خارجتها وانما هي اقسامها سنية
عليه فكيف كان فلا ينبغي الربط بالاختلاف في الآلية الاية عليهم السلام وصدقها منهم والبناء على ما
في الدين جزء الايمان كما في كثير من الاجتناب وعدم التمسك في بعضها انما هو لدخولها في الصدوق
صلى الله عليه واله بما جاء به ولا يقصر عند الصف من الادكان الصورية في الاسلام وكذا لا بد من
في عند صدق الايمان في الظواهر مع الامكان في الظواهر المصلحة وبنية بل عباد او استكمال باعداد
العداوة ويخرج عن حرة المسلمين وان كان مع العلم بالحقوق والادعان القلبية كما قال الله في حق
كفار اهل الكتاب الذين يتناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فرقناهم منهم
بعضهم الحق وهم يقولون وقال نعم فاما اجابهم ما عرفوا كفرنايه فليعه الله على الكافرين
وقال ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك ملعنة عند الله وبكفرتهم الذين لا يعنون فحجدا في ايمانهم واشتبهت انفسهم وبنما يظهر
من امثال هؤلاء الكفرة الاعتراف عند خلفائهم وافرطهم بالحق كونهم سالكين بطريق الكفر
انفسا ابتاعوا رؤسائهم واسلامهم بنيا وحسدا ونقلنا وعلى تلك النظر المجتهد اسامجوا
المعاري بين الدائمة واهل بيتا العصمة وبنى عليه بنيناهم ونصيبهم الحرمة ما بهم لشباعتهم اذ انهم
مع اذعانهم قلبا بحقيقتهم وعصبهم قوم في حديثنا في صالح بين حدود الايمان بعد الشهادتين
بالوحدانية والبنوة والقيام بالاعمال الاربعة ولا بد من لبنا وعداوة عدنا الدخول مع الضمان
على البناء على منابغة الائمة المرادين في تكليفهم واعمالهم ايقاظ ولا بعد ان يقتر حقيقة
بالهبة النفسانية النورية والبصيرة العقلية البنائية على القوي والطاعة الموقرة تحت الله والبنوة
ولا بد من الائمة وتلك البصيرة تختلف في شدة والضعف في حصولها وسو حقا لاسامجوا

على

على التفكير في الآيات الأفاضلة والاعتقادية ومذكرات البتة والامانة للقلوب الخالصة على الجاهلية
والادناس المتبوية والوشايل الشيطانية وانغلو في الشهوات الحيوانية المانعة عن ظهور النور وال
الرحمة التي تجوز بها يحصل هذا النور البصير للعوالم المصطنعة من جهة العلم والاستدلال العلية
فلا يحصل للحكم الفلسفي والتكلم الاضحاك مع تدبرهم ونمادهم في العلوم الرتيقبة والاستدلال الناقصة
لرعايتهم اداب الشريعة ومواطنهم تخلص لينة كما هو المعهود من طريفة البتة في هداية المؤمنين لعلوا
وتلك البصيرة حيث حصلته فزاد بالاعمال الصالحة كما ورد في الاجابة المستفيدة كقولهم العلم والعمل
سوارتان كما سنشير اليه وكيف كان فاد في مراتب الايمان واقر بها الى الكفر عند المبالاة بالمتكادرك
الفرق اذ ارتكاب الكبائر الموجهة للشوق جدا لا يبلغ مبلغ المخالفات الكلية في اصول الاسلام التي يبين عليها
ولا ما شاع في الاستحقاق المناق في العقيدة العلية بل لغية الهوى والركون وابتياع الشهوات في مثل هذه
فاسق اذ لم يفسد عقابها الايمان ولا يهمل بيت البتة ولا يخلد في التاد وعاقبته الى الجنة
بعد استيقظا ما يستحق من العقوبة بل في بعض الاجابة البشارة لموا الى اهل البيت بالجنة وان كان حاقا لولا
وشاروا بالحرز من تكبير الكبر والذوق منع من ههنا فاسقا بل سمي فاسقا وفسد طيبة في شرط رشح
الولادة في قلبه محبة البر والبر وان قطع اعضائه وشيئنا اليه قوله نعم اقم كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يتبون حبه جعل الناس مقابل المؤمن والغالبا في الوعد في المعاصي عدم المبالاة عن الكبار
وتلك الفرائض والاستمرار على اتباع الهوى الاغرام بمكابيد الشيطان سيما من غير توطيئ الهتوة للنور
ينجرف العاقبة الى حصول عيب القلب سهلا الظلم عليه وانظروا نورا الايمان بل الى الوصول الى خلد طيبة
والربن ولوني خاتم العمل ما اذا الله من مؤلخامة ومعاسد النفس الامارة واثار المعصية والخروج عطا
بنص لا كما ان مناديه طوي وابتياع النفس الامارة في الاشرار والشيطان على المعاد والخروج
عطا الله بنجرحه فدرجه الى ضعف الايمان ثم يفسد الظلم تمام القلب الى ان يناسب الايمان كذا
الايمان بضعاء علة بشتا المعرفة وتبكا بل بالعمل والنفوس كما اشترنا اليه فان لم يرا به مثل هذه
مرتبنا باعينا كقيمة شدة وضعفنا وباري في كلامهم من منع اختلاف مراتبها اما هو في الزيادة كتمسك
لا في الشدة والضعف في حديث عبد العزيز له عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه عرفاه بعد مرافا
وقال مولانا الصافي عليه السلام الايمان ما لا يدر درجات وصفاته مثال منة النام المنه في غاية
منه النافض المبتق نفعنا ومنه الراجح الزايد رجاءه بالحد بضعاء علة في كبر اثاره في جميع الجوارح
والاعضاء فانها نالها للقلب هو اميرها واليه تستل الفناء في رواية الزبير الى الايمان فمن خصوص

على الجوارح كلها منها قلبه وواحدة من عينه واذناه ولسانه ولسانه ولسانه ولسانه ولسانه ولسانه
ابن دنايتنا لا نعد الرجل مؤمنا حتى يكون جميع امرنا متعاملا الاوان من اناج امرنا بالورع
ثم بشتا الايمان وتبكا بل حتى يبلغ مرتبة الشوق والرهابة والاعتقاد والالتفات والاعتقاد والاعتقاد
عن مرتبة محبة الاعتقاد والتسليم ونجا وزجر العقل الى الروح واما يسمى في ذلك الايمان في كبر
لاشارة في قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا احملوا حوزا بالهوف من بيان حوزا بالهوف من بيان حوزا
وكذا العمل بكل الايمان وهذا مؤدقان كما في ذرية اسماء عمل بخار العام مفرقة العمل من حوزا
و في اخرى الايمان لا يكون الا بالعدل والعمل منه ولا يثبت الايمان الا بالعدل وقضيل القول
في كتابات مراتب المعرفة الايمان بها اربع درجات كما للتوحيد الاول للمعرفة العقلية وهي غير حوزا
من قبله بغير كما لكثرة العوالم المؤمنين المخطئين من جهة الاستدلال ويشيئنا اليه قوله تعالى
الذين آمنوا بالله قد سولهم فاعلموا ان لا ادبنا بكم جعل عابا في الاضواء في الادبانية المجدية
وشهنا اهل النظر والتكلم بها حشيتهم في ذوال الاطمئنان والاعتقاد في شكول وبيكفرون كافي
فيل الايمان في الحوزا نظرية منع الاضحاك منها بالنسبة الى من اهل من اهل بحكمة المعالاة والبرهان
العقلية ولا يوجب في الشكول لستنا بغير اذوقه لعقله من الحق والاعراض من اخر كما انفق في
المختلفين اصحاب البتة على الله عليه له بعد عن حبه وحليقة على اعطاهم من كبر الجاهلية
بالجملة في هذا الجرح كافي في صدق الايمان وقيمة العمل ونهكا بل بالعمل رخصا **الثاني** في المعرفة العقلية
وهي الحاصلة من البراهين العقلية لادلة العقلية الحكيمة وان كان خالصة عن اثاره العقلية وهي
الايمان بالعنيت حشانة تصدق من راء احباب محبة عن صبا وصفا **الثالث** في المعرفة العقلية
المفترية بصيرة مودبة ومحبة وروحية وحالة شوقية وهي اثار الكمال المتأثرة بالقلب بستر
والله الاشارة في قوله نعم اتمنا المؤمنين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا ثلبت عليه
اياهم اذ هم انما انا الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا هداية في السابق لالة العقل واما
بيور القلب **الرابع** في المعرفة الشهوية وهي الضيق الحاصل من شعور العقلان الالهة و
الاشارة في الصلابة والاستقرار في ثبات الانوار الخيرة بشتا بشتا بشتا بشتا بشتا بشتا بشتا
الى هذا المقام كلام مولانا امير المؤمنين في حديث كميل بن زياد بعد سؤاله عن المعرفة قال هو
كشف سبحان الجلال عن اشارة قوله بعد سؤاله عن زيادة البشانا صحو المعلوم وهو الموصوف
قوله من غير اشارة الى عدم استبعاد غيره حشانة بشتا لالتفات الى انه هو هو وكونه كذا

سند

الملك العزيز الخبير

الكتب المعقولة أمثال

الكتاب الاصول الفقه

الكتب المعتبرة

من فضله العزيم
 شاه محمد
 و امر الحنفية
 في سنة
 مائة و ثمان و ثمانين
 ابراهيم بن الصالح
 شرا
 طوقا مع مطوية للنفس
 لبروز مع كبر الزبور
 المسند
 في حاشية التاج
 خاتمة الابرار
 في سنة
 مائة و ثمان و ثمانين

منه ما لا ينزل ولا يرفع
منه من القول والقول
غيرها من ما عليه كتبنا
العلم ان امرى عليه السلام
نزل مع الرسل الخ
والا لئلا جاء الشيخ
احمد

الشيخ الفاضل
عبد الله بن محمد
بن عبد الله

مع رناتل امری ملحقه بنیا



كيف أقول هذا ملكي و الملك
لله الواحد القهار المعبر العز المذكر



